Obras completas de

SAN AGUSTIN

XXXVII

Escritos antipelagianos (5.º)

Réplica a Juliano (obra inacabada)

(Libros IV-VI)

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

ORDEN SISTEMATICO DE LA PRESENTE EDICION

CARTAS: T. VIII, XIa, XIb.

CONFESIONES: T. II.

ESCRITOS APOLOGÉTICOS: T. IV, V, XVI, XVII.

ESCRITOS BÍBLICOS: T. XV, XVIII, XXVII, XXVIII, XXIX.

ESCRITOS FILOSÓFICOS: T. I, III.

ESCRITOS HOMILÉTICOS: T. VII, X, XIII, XIV, XIX, XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI.

ESCRITOS MORALES: T. XII.

ESCRITOS ANTIMANIQUEOS: T. XXX, XXXI.

ESCRITOS ANTIDONATISTAS: T. XXXII, XXXIII, XXXIV.

ESCRITOS ANTIPELAGIANOS: T. VI, IX, XXXV, XXXVI, XXXVII.

ESCRITOS ANTIARRIANOS Y OTROS: T. XXXVIII, XXXIX, XL.

ESCRITOS ATRIBUIDOS: T. XLI.

OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTÍN

XXXVII

Escritos antipelagianos (5.°)

Réplica a Juliano (obra inacabada)

(Libros IV-VI)

TRADUCCIÓN Y NOTAS DE

LUIS ARIAS

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLXXXV

El texto latino del presente volumen está tomado de la Patrología Latina (PL 45,1337ss), corregido y actualizado por MIGUEL FUERTES LANERO y PRIMITIVO ARBOLEYA. CSEL no ha publicado todavía los tres últimos libros (IV-VI) de esta obra. Por eso no hay referencia alguna a posibles variantes, como en los tres primeros.

© Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, S. A.
Madrid, 1985. Mateo Inurria, 15.
Depósito legal: M. 33.629-1985
ISBN: 84-220-1208-1
Impreso en España. Printed in Spain.

INDICE GENERAL

Págs.

Págs.

OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTIN

XXXVII

CONTRA IULIANUM

LIBRO IV

La concupiscencia carnal es mala

RESUMEN.—*Continúa en este cuarto libro la refutación de Juliano, contestación a lo que había escrito en su libro segundo sobre* Matrimonio y concupiscencia, *desde el capítulo cuarto al undécimo. Se esfuerza Agustín en probar lo que en dichos pasajes enseña al comentar el texto de la primera carta de San Juan (c.2,16):* Todo lo que hay en el mundo —la concupiscencia de la carne...— no viene del Padre. *Es decir, la concupiscencia de la carne es mala, y no puede ser obra del Creador de la naturaleza humana. Es, dice, natural en los animales, pero al hombre se le infligió como castigo. El pudor de los miembros viriles tuvo lugar después del pecado, no antes. Contra Juliano, afirma resuelto que esta concupiscencia no tuvo lugar en Cristo ni en su grado menor y que los niños nacen culpables de un pecado de origen no por decisión de su propio querer, sino por contagio de un pecado voluntariamente cometido por nuestro primer padre. Finalmente, demuestra que las palabras de la Sabiduría:* Sabiendo que era una raza perversa... *(Sab 2,10-11), pueden servir también para probar el pecado de nuestro origen.*

LA FE CATÓLICA TRIUNFA TANTO DE LOS PELAGIANOS COMO DE LOS MANIQUEOS

1. *Juliano.*—«Imagino que un lector atento pueda asombrarse cómo, después de haber dividido, según solemne costum-

LIBER IV

[PL 45,1337]

1. *Iulianus.*—Existimo ego sollicitum lectorem posse mirari, cur cum opusculum meum certo librorum numero, ex scribentium solemnitate

bre de los autores, mi opúsculo en un cierto número de libros, trato en uno cuestiones que pertenecen a otro. Tal, por ejemplo, la interpretación que doy en el tercer volumen de estas palabras del Apóstol: *Por un hombre entró el pecado en el mundo,* sentencia que destruye la doctrina del pecado original, pues la nación judía desciende de uno solo, Abrahán. El lector al que ahora quiero dar satisfacción puede ser que piense que esta discusión tenía su lugar adecuado en el segundo libro. Pero sabe que esta manera de proceder, suplir en un libro lo que parecía omitido, no debilita el razonamiento ni procede de las prisas del escritor, pues es una exigencia de la naturaleza de las cosas y de la razón. El uso de este género dialéctico lo avalan multitud de eximios ingenios; pero sería torpe jactancia defender una cuestión tan sencilla invocando testimonios grandilocuentes de autores antiguos, pues esta táctica haría sospechoso un hecho bien establecido.

Con una discusión necesaria he puesto fin a mi libro segundo, dedicado a interpretar unas palabras del Apóstol, y no me extendí en cuestiones marginales. Con todo, acabada la discusión, creí un deber salir al encuentro de ciertas cuestiones irrelevantes en atención a ciertos espíritus débiles a los que pueden turbar unas frías objeciones, y en mi tercer libro demostré en qué sentido se dice que muchos han nacido de uno solo. Es, pues, muy conveniente que el libro siguiente com-

distinxerim, tamen libri alterius solvam in altero quaestiones: unde est illud quod in tertio volumine disputavi, Apostoli sensus, qui per unum hominem peccatum in mundum intrasse dixit (cf. Rom 5,12) (quo numero opinionem mali originalis oppressit), illud quod ex uno Abraham generatio Iudaeorum descendisse perhibetur (cf. Hebr 11,12), nihil vel exigui intulisse concussus. Id autem putet lector iste, cui nunc satisfacere instituo, in secundo debuisse volumine collocari. Norit igitur, hanc responsionis fidem, qua etiam illa quae putantur intermissa, vel in libro sequenti supplentur, nec quidquam incommodare certamini, nec de ulla festinationis perturbatione, sed tam de causarum necessitate, quam de consilii ratione contingere. Suppetit vero magnorum ingeniorum copia, quorum exemplis talis stili consequentia vindicetur: sed inepta iactatio est, ad defensionem simplicis negotii sonantia priscorum nominum advocare suffragia, et securitatem facti reddere defensione suspectam. Secundum ergo librum, quem asserendis Apostoli sententiis de**[1338]**stinaram, ne in nimiam longitudinem levium quaestionum proferret adiectio, disputatione necessaria terminavi. Verum quia munere seriae dissertationis impleto, libuit etiam ineptis quaestionibus obviare, et tardissimorum quorumque, qui et frigidis possunt obiectionibus permoveri, placuit habere respectum, tertio libro qualiter ex uno multi nati dicerentur ostendi.

plete al anterior para que aparezca la gran armonía que existe entre los diversos libros, y así los lectores entren en deseos de leer la obra entera y comprendan que, si hay cuestiones que se aplazan, no se omiten. Dejada constancia de que el método conviene a la fe y disposición de la obra, entramos en discusión con los maniqueos acerca de la obra y de la ley de Dios; rechazamos de aquéllos la deformidad de un mal natural y la injusticia de los juicios funestos; enseñamos que la justicia nada ha perdido en los preceptos y que el diablo no ha inyectado en los niños mal alguno; por último, demostramos que la ley es digna de un Dios creador y muy digna de un Dios gobernador del mundo».

Agustín.—Los maniqueos encontrarían en vuestros ataques un potente aliado para escapar de nuestros golpes si la fe católica no triunfase de vosotros y de los maniqueos. Porque, en efecto, no pueden atribuir a una mezcla de dos naturalezas, por ellos inventada, la oposición que reina entre los deseos de la carne y los del espíritu, ni los males que afligen al género humano, a los que todos los mortales están sujetos, empezando por el llanto y calamidades de los niños; males que la autoridad divina y la recta razón atribuyen a una naturaleza viciada por el pecado; naturaleza que Dios creó buena y no la priva del don de la fecundidad y de su buen oficio. Vosotros, al negarlo, os empeñáis en romper el arma que destruye a los maniqueos; pero es de tan buen acero, que, invencible, atra-

Est tamen etiam decentissimum, si volumen sequens prioris debitum luat, ut et magna inter libros videatur esse concordia, et ad cognitionem totius operis invitentur legentes; cum et si dilata in primis aliqua aestimaverint, intellegunt praetermissa non esse. Ostenso igitur fidei et industriae operis convenire quod fecimus, congrediamur cum Manichaeis pro Dei operibus et legibus; ab illis naturalis mali deformitatem, ab istis iniquitatem iudiciorum feralium repellentes; docentes in istarum praeceptis nihil de bono suo perdidisse iustitiam, in illorum seminibus nihil de malo suo diabolum miscuisse; haec postremo digna esse Deo rectore, illa Deo dignissima conditore.

Augustinus.—Congressionem tuam Manichaei, ne in nostra congressione superarentur, pro auxilio magno **[1339]** sumerent, nisi et vos cum eis fides catholica superaret: quandoquidem discordiam concupiscentiarum carnis et spiritus, et miserias generis humani, quibus plena est natura mortalium, incipientes a fletibus et calamitatibus parvulorum, propterea non sinuntur duarum, quas inducunt, naturarum commixtioni tribuere; quia haec omnia naturae peccato vitiatae, quam Deus bonam condidit, nec vitiatam fecunditatis munere et bono opificio suo deserit, auctoritate divina et verissima ratione tribuuntur. Quod vos negantes, arma quidem quibus vincuntur, conamini infringere; sed tam sunt firma

viesa a unos y otros, ya os hiera después que a ellos, ya vayan en vuestro seguimiento.

Obra de Dios y gracia sanante

2. *Jul.*—«Si creéis en estos dos principios, a saber, que las obras de Dios no son malas y que sus juicios son justos, queda destruido el dogma de la transmisión del pecado; por el contrario, si se acepta la impiedad de los traducianistas, se destruyen los dos principios, el de la bondad de Dios y su justicia, sin los cuales Dios es inimaginable».

Ag.—Ni son malas las obras de Dios, pues saca bien de los males y ayuda y sana con bondad suma a los niños que elige de entre una masa viciada por la prevaricación del primer hombre, ni sus juicios son inicuos cuando impone un duro yugo sobre los hijos de Adán desde el día de su nacimiento, pues sólo castiga el pecado. Si estas cosas se creen y se entienden, el error de maniqueos y pelagianos se evapora, porque estos males del género humano los atribuyen los maniqueos a no sé qué principio malo, coeterno a la eternidad de Dios; y el de los pelagianos, pues no quieren se impute a los niños un pecado.

Respuesta extensa de Agustín

3. *Jul.*—«Pesemos las razones que alega este destructor de la naturaleza. Mas para que pueda comprender el lector y

et invicta, ut sive illis ad vos, sive vobis ad illos transfixis et peremptis perveniant, utrosque prosternant.

2. *Iul.*—Quibus duobus si creditis, id est, Dei nec opera mala esse, nec iniqua iudicia; totum traducis dogma conteritur: sicut e regione, traducis impietate suscepta, haec duo, conditio Dei atque iudicatio, per quae solum Deus potest intellegi, destruuntur.

Aug.—Nec opera mala sunt Dei, quando et de malis quibuscumque bene operatur, et parvulis, quos de massa per primi hominis praevaricationem perdita bene operatus est, etiam sanandis benigne opitulatur; nec iniqua iudicia, quando gravi iugo super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum (cf. Eccli 40,1), nonnisi peccatorum merita ulciscitur. Haec cum creduntur atque intelleguntur, et Manichaeorum et Pelagianorum error exstinguitur: Manichaeorum scilicet, quia mala ista generis humani volunt deputari nescio cui mali principio aeternitati Dei coaeterno; Pelagianorum autem, quia nolunt imputare peccato.

3. *Iul.*—Iam ergo ea quae contexuit lacerator naturalium, ponderemus: sed ut rerum, quae mutua sunt responsione perplexae, lectori nostro

juzgar las cosas que oscurecen la discusión, señalaré su estilo y manera de proceder. Declara impugnar mis escritos, que leyó en un breve extracto que le fue remitido; expone algunos fragmentos y censura palabras que no se encuentran en mi obra».

Ag.—Gracias a Dios, porque en seis libros he respondido a cuanto contienen tus cuatro libros, de los que aquel que me envió un breve extracto lo hizo como quiso. Pienso ahora que nos vas a decir lo que no se encuentra en tu obra; mas, aunque lo digas y pruebes, me siento feliz, porque no has dicho lo que no debías decir y ojalá que jamás hayas dicho ninguna de las palabras que son, con toda justicia, condenables.

¡Erudición asombrosa de Juliano!

4. *Jul.*—«Escribe a Valerio Agustín[1]: "Examina cómo piensa justificar el título que nos da: Dios, después de formar a Adán del polvo de la tierra, hizo a Eva de una de sus costillas y dijo: 'Esta se llamará Vida, porque será la madre de todos los vivientes'. Estas no son palabras de la Escritura; pero ¿qué importa? La memoria olvida las palabras, pero basta retener el sentido. No impuso Dios el nombre de Vida a Eva; fue su marido. Así está escrito: *Adán llamó a su esposa Vida, porque es madre de todos los vivientes*"[2].

tam intellegentia quam discretio suggeratur, quo genere obluctetur, admoneo. Profitetur scriptis obviare nostris, quae ad se ait in brevi chartula destinata, et ponit aliquas sententiarum mearum particulas atque suggillat, quae in meo opere non tenentur.

Aug.—Deo gratias, quod ipsis quattuor libris tuis, unde ille quod voluit, sicut voluit, excerpsit, cuius ad me chartula missa pervenit, sex libris meis ad cuncta respondi. Puto quod ibi non es dicturus, aliqua me redarguere voluisse, quae in tuo opere non tenentur: quod et si dixeris, idque probaveris; etiam gratulari debeo, non te dixisse, quae dicere non deberes: atque utinam quaecumque verba tua rectissime reprehenduntur, nulla omnino dixisses.

4. *Iul.*—Loquitur ergo ad Valerium: «Attende quibus se existimat adversum nos huic praemisso titulo consonare: Deus, inquit, qui Adam ex limo fuerat fabricatus, Evam construxit e costa, et dixit: *Haec vocabitur Vita, quoniam mater est omnium viventium* (Gen 3,20). Non quidem ita scriptum est, sed quid ad nos? solet memoria falli in verbis, dum tamen sententia teneatur. **[1340]** Nec Evae nomen ut appellaretur Vita, Deus imposuit, sed maritus. Sic enim loquitur: *Et vocavi Adam*

[1] Juliano se revuelve contra la primera respuesta que Agustín le hace en su libro segundo *El matrimonio y la concupiscencia*, libro que, como el primero, envía también a su buen amigo el conde Valerio el año 419. Véase BAC, n.457, vol.35: *El matrimonio y la concupiscencia* 1.2 p.301 y nota complementaria n.[19] p.957.

[2] AG., *De nupt. et conc.* 2,4,12: PL 44,442.

Erudición asombrosa la de este doctor, pues no permite separarnos ni un ápice de la palabra de la Escritura. Nos arguye de ignorancia, pero, generoso, se digna perdonarme el olvido que me llevó a decir que fue Dios el que impuso a la mujer el nombre de Vida; es una bella ocasión de mostrarse erudito y benévolo. Pero ni los esfuerzos para encontrar el nombre de la mujer son tan admirables y no es tolerable la impudencia de perdonar lo que en sus comentarios me achaca. En efecto, después de establecer el texto de la ley que pone en boca del Creador: *No es bueno que el hombre esté solo; hagámosle una ayuda semejante a él,* pregunta: '¿Qué significa: *No es bueno que el hombre esté solo?*' ¿Había, acaso, Dios creado alguna cosa que no fuese buena, él que había hecho todas las cosas no sólo buenas, sino muy buenas? ¿Cómo dice: *No es bueno que el hombre esté solo?* Esta manera de hablar no es un reproche al estado del hombre en su creación, pero muestra que el género humano podía anhelar una unión pecaminosa si el don de un sexo diferente no fuera fuente de un nuevo ser. Pues, aunque pudiera Adán esperar la inmortalidad si no pecara, sin embargo, no hubiera podido ser padre de no encontrar una mujer salida de su costado durante un sueño, y comprendió por su primer nombre su destino: *Se llamará Vida, porque es madre de todos los vivientes.* Estas palabras prueban que, en el futuro, nadie puede existir ni vivir

nomen uxoris suae Vita, quoniam mater est omnium viventium» (ib.). Stupenda doctoris eruditio, qui ne paululum quidem a Scripturarum sinit sermone deflecti. Imperitiam nostram arguit; sed oblivioni veniam dare dignatur, qua factum erat ut ego dicerem nomine Vitae a Deo mulierem nuncupatam: ita per occasionem brevem, et eruditus apparere studuit, et benignus. Sed ut non est admiranda diligentia, nominatorem feminae comperisse; ita impudentia non ferenda est, velle ignoscere quod culpare non possis. Non enim ita in meo opere legitur, sicut in commentis huius tenetur. Ego quippe posito legis testimonio, quo dixisse rerum Creator ostenditur: *«Non est bonum solum esse hominem; faciamus ei adiutorium simile sui* (Gen 2,18): Quid est hoc, inquio: *Non est bonum esse solum hominem?* Numquid Deus aliquid fecerat, quod non bonum iure dici posset; maxime qui omnia non solum bona, sed etiam bona valde fecerat? Quomodo ergo ait: *Non est bonum solum esse hominem?* quo sermone non reprehenditur creaturae status, sed ostenditur humano generi perniciosam unionem esse potuisse, nisi ministerio diversi sexus successio germinasset. Nam si etiam Adam speretur potuisse immortalis fieri, nisi deliquisset: tamen manifestum est, patrem eum nunquam fieri potuisse, nisi reperisset uxorem, quae de latere dormientis assumpta, prima compellatione cui operi parata esset audivit: *Haec vocabitur Vita, quoniam mater est omnium viventium* (Gen 3,20). Quo sermone monstratum est,

sin haber recibido la vida mediante el beneficio de la generación.

Es evidente que en cosa tan baladí no he dicho nada que pueda ser, sin gran impudencia, rebatido; la acusación de impostura recaiga sobre el más indigente de todos; pues, al querer dar lo que uno no tiene, peca a un tiempo de injusticia y de jactancia por su aparente generosidad».

Ag.—Y, si no has puesto las palabras de los Libros santos como las encontré en el breve extracto, mi perdón no es para ti, sino para el autor del resumen, al que los dos hemos de perdonar. Y si piensas que no he leído esas palabras en dicho extracto, sino que las puse con metira como si las hubiera encontrado para poderte atribuir un error, ahora, con toda sinceridad, te perdono por haber pensado tan mal y tan falsamente de mí [3].

Verborrea de Juliano

5. *Jul.*—«Después de censurar esto con tanta gravedad, prosigue y advierte a su protector preste atención a lo que sigue: 'Dios, dijo, creador del varón y de la mujer, los dotó con miembros aptos para la generación' [4]. Y citadas sólo estas mis palabras, que toma del principio de mi libro, omite otras muchas líneas en las que insisto en que las nuevas almas nada deben a la carne ni a la generación; pero cita estas otras: 'Así,

neminem deinceps hominum vel esse posse, vel vivere, qui non conceptus beneficio substitisset». Cum ergo clareat, in re quidem non magni ponderis, tamen nihil a me ita fuisse prolatum, ut illud praeter impudentiam singularem quisquam possit arguere; inusta est nota publicae falsitatis egentissimo omnium, qui cum vult donare quod non tenet, uno tempore pariter delinquit, et penuria iuris, et ambitu largitatis.

Aug.—Si non tu ita posuisti Libri verba divini, sicut ego in illa chartula inveni; non tibi, sed ei qui sic scripsit, ignovi: cui ambo debemus ignoscere. Si autem me putas non hoc invenisse in chartula, sed tanquam hoc invenerim, ideo mendaciter illa verba posuisse, ut esset quod tribuerem quasi errori tuo; nunc tibi certe, quod tam male ac falso de me fueris opinatus, ignosco.

5. *Iul.*—Postquam ergo hoc tali gravitate reprehendit, pergit ad reliqua, ac patronum suum commonet, ut his quae sequuntur attendat. «Deus igitur, inquit, maris creator et feminae, convenientia generationibus membra formavit». Sed hoc tantum de capite dictorum meorum inserens, praetermissis plurimis omnino versibus, quibus novitas potissimum inculcatur animarum nihil aut carni aut semini debentium, subdit

[3] Aunque ambos obispos se intercambian palabras hirientes a lo largo de la interminable polémica, las palabras de Agustín, sin ceder un ápice en la búsqueda de la verdad, concluyen siempre en la concordia y en la caridad.

[4] Ag., *De nupt. et conc.* 2,4: PL 44,438.

dispuso que los cuerpos vengan de los cuerpos; con todo, su mano poderosa se revela en esta su obra, pues gobierna cuanto su poder ha creado. Si, pues, el feto es obra de los órganos sexuales, y el sexo es obra del cuerpo, y el cuerpo obra de Dios, ¿quién puede dudar que la fecundidad es obra de Dios?'

Citadas mis palabras, confiesa están de acuerdo con la fe católica. ¿Quién no pensaría en un cambio en este hombre? Pero no se olvida de sí mismo, y juzga semejante condición efecto de un dogma perverso y del pudor, creyendo que la doctrina se pone de manifiesto en las caídas y el pudor se robustece por un uso constante. Aprueba mi doctrina en este pasaje de mi libro, pero clava, con este abrazo espontáneo, el hierro de sus prejuicios en su buena fe. Prosigue: 'Después de estas palabras, conformes a la verdad y a la fe católica y los escritos canónicos de los Libros divinos, que cita con mentalidad anticatólica, retorna a la herejía de Pelagio y Celestio'. Pon atención a lo que sigue. Y cita mis palabras por fin: '¿Qué es lo que el diablo reconoce como suyo en los órganos de reproducción para reclamar con derecho la propiedad del fruto? ¿La diferencia de sexos? Pero ésta existe en un cuerpo obra de Dios. ¿La unión carnal? Tiene el doble privilegio de la institución y bendición divinas. Y dijo Dios: *Dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne*. Y voz de Dios es: *Creced, multiplicaos y llenad la*

illud meum: «Ita gigni corpora de corporibus ordina**[1341]**vit: quorum tamen efficientiae potentia operationis intervenit, omne quod est, ea administrans virtute, qua condidit. Si igitur non nisi per sexum fetus, non nisi per corpus sexus, non nisi per Deum corpus; quis ambigat fecunditatem Deo iure reputari?» Postquam haec itaque de meo posuit, commendat quoniam catholice ea dicta etiam ipse fateatur. Quis non ergo putaret hominem fuisse mutatum? Verum non fit immemor sui; sed similem condicionem arbitratur pravi dogmatis et pudoris, ut etiam illud perspicuo reparetur exitio, sicut hic assiduo durescit attritu. Probat ergo sententiam meam, et ferrum praeiudicii in fidem suam spontaneo defigit amplexu: sed post haec quasi integer virium, autumat superesse quo dimicet. Sic enim sequitur: «Post haec quae veraciter et catholice dicta sunt, immo in divinis Libris veraciter scripta, non autem ab isto catholice dicta sunt, quia non intentione catholici pectoris dicta sunt; iam propter quod ea dixit, Pelagiana et Caelestiana haeresis incipit introduci. Namque attende quid sequitur». Hic denuo nostra dicta subiungit: «Quid ergo suum diabolus cognoscit in sexibus, per quod fructum eorum iure possideat? Diversitatem? Sed haec in corporibus est, quae Deus fecit. Commixtionem? Sed non minus benedictionis quam institutionis privilegio vindicatur. Vox enim Dei est: *Relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori, et erunt duo in carne una* (Gen

tierra. ¿Será, acaso, la fecundidad? Pero ¡si es la causa de la institución del matrimonio!'

Responde que ni la diversidad de sexos, ni la unión sexual, ni la procreación da al diablo derecho a reivindicar su propiedad; mas, concedido todo esto, encuentra algo que es imputable al diablo, y califica de timidez nuestro pudor por temer nombrar la concupiscencia de la carne al hablar de la función de los cuerpos y de los sexos. Y escribe contra mí a su protector: 'Mas no ha querido mencionar la concupiscencia de la carne, que no viene del Padre, sino del mundo, cuyo príncipe es el diablo; éste no pudo encontrar en el Señor esta concupiscencia, pues no vino al mundo por este camino. Dice el mismo Señor: *Viene el príncipe de este mundo, y en mí no encontrará nada;* ni el pecado de nacimiento ni los que se añaden en la vida. El no ha querido nombrar la concupiscencia entre los bienes naturales, pues los esposos sienten sonrojo, mientras se glorían de todos los demás bienes. ¿Por qué los esposos se recatan y ocultan a la vista de sus hijos si no es porque no pueden, sin sonrojo, encontrar en esta unión algo bueno si no es la vergonzosa libido? De ella se avergonzaron también aquellos que primero cubrieron su desnudez; partes que antes no eran vergonzosas, sino que, como obras de Dios, dignas de elogio y alabanza' [5].

En los cuatro libros de mi primera obra traté, ¡oh beatí-

2,24): 'vox Dei est': *Crescite, et multiplicamini, et replete terram»* (ib., 1,28). «An forte ipsam fecunditatem? Sed ipsa est instituti causa coniugii». Ad quod respondit, quia nec diversitatem sexuum, nec commixtionem, nec fecunditatem diabolus cognoscat in sexibus, per quod fructum eorum iure possideat: sed his omnibus absolutis invenit quod diabolo deputaret, nostramque honestatem nomine timoris incessit, qui intet tot corporum sexuumque munera, veriti simus carnis concupiscentiam nominare. Sic ergo adversum me patrono suo loquitur: «Sed iste in his omnibus noluit nominare concupiscentiam carnis, quae non est a Patre, sed ex mundo est (cf. 1 Io 2,16); cuius mundi princeps dictus est diabolus: qui eam in Domino non invenit, quia Dominus homo non per ipsam ad homines venit. Unde dicit etiam ipse: *Ecce venit princeps mundi huius, et in me nihil inveniet* (Io 14,30): nihil utique peccati, nec quod a nascente trahitur, nec quod a vivente additur. Hanc iste noluit nominare in his omnibus, quae commemoravit, naturalibus bonis, de qua etiam nuptiae confunduntur, quae de his omnibus gloriantur. Nam quare illud opus coniugatorum subtrahitur et absconditur etiam oculis filiorum, nisi quia non possunt esse in laudanda commixtione sine pudenda libidine? De hac erubuerunt etiam qui primi pudenda texerunt (cf. Gen 3,7): quae prius pudenda non fuerunt, sed tanquam Dei opera praedicanda

[5] AG., *De nupt. et conc.* 2,4,12; 5,14: PL 44,442.443.44.

simo padre Floro!, cuestiones pertinentes al matrimonio, a las uniones, a los cuerpos, a los sexos, a la obra de Dios y, por último, a los sentimientos de Dios, pues él debe ser alabado por la bondad de sus obras o despreciado por sus defectos. Y en el curso de todos mis escritos, la verdad sin sombras ha probado que el diablo nada tiene añadido a los cuerpos ni a los sentidos; en consecuencia, la doctrina impura de la transmisión del pecado, es claro, proviene de la fuente turbia de Manés».

Ag.—Los que lean tus libros y los míos, fácilmente comprenderán cómo has hablado en tus cuatro volúmenes y cómo has sido refutado, de manera que está claro que nada has dicho. Y, aunque no lean tus libros, sino sólo los míos, se convencerán de que tu herético dogma queda desarbolado. Mas como respondes a un opúsculo mío con cuatro tuyos, sin alcanzar ni la tercera parte de mi obra y sin refutar ninguna, y tanto presumes de la obra que has escrito contra mí, sobre el mismo tema, en ocho libros, pensando aplastarme con el número de tus volúmenes, no por la fuerza de tus argumentos, como si comprendieras que en tus cuatro libros no habías dado un paso al frente, te pareció necesario añadir ahora otros ocho. Si tu verborrea se nutre con esta vianda, ¿a quién no aterrará, no la verdad, sino el número de tus libros, que ni puedo contar? Hombre dotado de admirable facundia, creíste necesario oponer a un breve opúsculo mío cuatro tuyos, y ahora ocho a otro mío; y no temerás oponer otros mil tuyos a los seis que yo he escrito. Y, si opones seis al primero y continúas doblando el número precedente, darás pruebas de hablar mucho, sin saber lo que dices.

atque gloriandа». Egi quidem, beatissime pater Flore, in primi operis quattuor libellis causam nuptiarum, causam commixtionis, causam corporum, causam sexuum, causam operis Dei, causam postremo aestimationis Dei, quae necessario, ut **[1342]** operum suorum probitate laudatur, ita eorum sauciatur infamia; ac per totum scriptorum opus, nec formationi corporis aliquid diabolum addidisse nec sensui, inobumbrabilis omnino veritas approbavit: et ideo opinionem traducis de Manichaei luto haustam esse, perdoctum est.

Aug.—Quomodo egeris in illis quattuor libris tuis, et quomodo nostra responsione fueris confutatus, ut te nihil egisse clareret, qui et meos et tuos legunt, non difficulter intellegunt. Quanquam et cum tui non leguntur, sed tantummodo mei, apparet in eis vestrum haereticum dogma destructum. Sed cum meo uni, quattuor illis tuis sic responderis, ut eius vix partem attingeres tertiam, nullamque refelleres; tantum de illis praesumpsisti, ut contra unum alterum meum in eadem causa, istos tuos octo conscripseris, quasi me non vincendum firmamento disputationum, sed numero voluminum putaveris esse terrendum: usque adeo quippe quadrupla illa responsione nihil te profecisse sensisti, ut haec tibi octupla necessaria videretur. Si ergo talibus incrementis loquacitas tua promovetur; quem non terreat, non veritas, sed numerositas librorum tuorum, quam computare me piget? Homo enim stupenda ubertate facundus, qui prius uni meo tuos quattuor, et alteri meo tuos octo putasti esse reddendos; quis non timeat ne forte sex libris meis amplius quam mille tuos reddere mediteris, si uni eorum qui prior est, iam sedecim reddas, atque ita singulos quosque sequentium duplicato praecedente numero persequaris, ostendens nobis quam multum loquaris non intellegendo quae loqueris?

Se avergüenza de nombrar la concupiscencia carnal

6. *Jul.*—«Aunque esta materia consta ha sido hasta la saciedad discutida, la quiero ahora brevemente repetir en la presente disputa. Dirijo mis palabras a aquel cuya erudición combato. Nos concede haber, con razón, establecido que, si el feto es efecto de la unión de los sexos, y el sexo es obra del cuerpo, y el cuerpo viene de Dios, es imposible dudar que la fecundidad sea obra de Dios; y entonces nada suyo puede reconocer el príncipe de las tinieblas en la unión de los sexos que le dé derecho sobre el fruto de estos órganos, pues la diversidad es esencial a estos miembros y el fruto de esta unión fecunda viene de Dios, creador de los padres y autor también de lo que engendran; nada, pues, obliga a adjudicar al diablo el fruto de esta unión.

¿Qué consuelo o ayuda piensas tú cosechar de la honestidad de mi lenguaje si rehúso hablar aquí de la concupiscencia de la carne? Aunque en toda mi obra hubiera evitado nombrarla, no habría inferido ultraje o injuria a esta cosa, que,

6. *Iul.*—Tamen cum hoc ibi satiatissime constet effectum, breviter licet, in praesenti quoque disputatione repetetur. Convertamur ergo ad ipsum, cuius cum eruditione decertamus. Annuis nempe, a nobis recte fuisse collectum, quia si fetus non nisi per sexum, si sexus non nisi per corpus, si corpus non nisi per Deum exstitisset, ambigi non posset fecunditatem ad Dei opera pertinere, nihilque suum in sexibus agnoscere principem tenebrarum, propter quod fructus eorum iuris sui assertione retineret; quia et diversitas pertinebat ad sexum, et commixtio ad membrorum diversitatem, et fructus fecunditatis ad Deum, qui etiam generantium fuerat institutor: ac per hoc nihil remanserat propter quod diabolo esset commixtionis adiudicanda fertilitas. Quod ergo tibi putas vel solatium vel praesidium a sermonis mei honestate conferri, quia nolui in hoc loco carnis concupiscentiam nominare? quod etsi in omni opere silentio praeterissem, nihil tamen vituperationis aut iniuriae res illa susciperet,

por el contrario, sería designada con una expresión más decente e indicada de una manera más inteligible. Si te empeñas, te puedo conceder haya querido silenciar el nombre de una materia que tenemos cuidado de tapar con un velo. ¿Han sido por esto alteradas la verdad y la razón? ¿Sufriría quebranto la inteligencia, árbitro de las cosas, porque exista algo que, por decoro, no siempre es preciso presentar a la vista o hacerla perceptible al oído? Mas ¿qué deformidad existe en nombrar la concupiscencia de la carne cuando era necesario, y que tú, aunque sientas es indomable, con frecuencia mencionas?»

Ag.—Afirmo que es posible domar la carne por los que la combaten, no por los que la ensalzan.

Herejía pelagiana

7. *Jul.*—«Añades luego: '¿Por qué pertenecen al demonio los niños, si nacen de cuerpos creados por Dios y con bendición divina se unen? Estos cuerpos han recibido de Dios la fecundidad y el poder de multiplicarse y los niños han sido formados por Dios de una materia seminal. Si confiesas que la sustancia de los cuerpos es obra de Dios, y Dios el autor de los miembros genitales de los cuerpos, y Dios bendice la unión carnal, y él da la virtud germinativa, y de Dios viene toda forma que nace y vive, ¿por qué atribuyes al diablo las

quae honestioribus signata nominibus vindicabatur, et clarissimis quidem intellegentiae vocibus. Fac igitur me prudentius, quam suscepti negotii *ratio petebat, tegere voluisse silentio* **[1343]** nomen eius rei, quam tegimus amictu: num ideo totius rationis, totius veritatis iactura facienda est? Num ideo negotiorum arbiter intellectus iacebit, quia est aliquid, quod ut ante oculos, ita ad aures non semper decore possit adduci? Verumtamen quid deformitatis habet, carnis concupiscentiam nominare; quam et ego appellavi, cum poposcit locus; et tu licet indomabilem te eam sentire confirmes, tamen crebro commemoras?

Aug.—Domabilem dico, id est, carnem, sed expugnatoribus, non laudatoribus eius.

7. *Iul.*—Porro hinc post modicum: «Per quid igitur sunt sub diabolo parvuli, qui de corporibus nascuntur quae fecit Deus, de commixtione sexus quem distinxit formando, sed benedicendo coniunxit, et fecunditatem inserendo multiplicavit Deus, et ipsos parvulos de materia seminis fecit Deus? Si per Deum materiam corporum, per Deum genitalia corporum, per Deum commixtionem genitalium, per Deum etiam vim seminum, per Deum quoque omnium nascentium formam atque vitam existere confiteris; quid putas remansisse, propter quod diabolo tot Dei

obras de Dios?' [6] Llamas herejía a una doctrina que en todas sus partes es razonable y católica».

Ag.—¿No llamamos herejes a los novacianos, arrianos, eunomianos y otros muchos, aunque todos profesen el símbolo? [7] Paso en silencio otros puntos de vuestra doctrina; pero ¿cómo quieres no os llame herejes, si negáis sean los niños arrancados del poder de las tinieblas cuando son transferidos a Cristo y en el momento de recibir el Espíritu Santo son librados del espíritu impuro mediante las insuflaciones y exorcismos, según antigua práctica de toda la Iglesia, que alaba el nombre del Señor desde que nace el sol hasta su ocaso?

El hombre, obra buena de Dios, nace con pecado

8. *Jul.*—«Después de verte obligado por Dios a confesar la legitimidad de nuestra conclusión, que no pudiste impugnar por ser su verdad evidente, y en este caso tus injurias caerían sobre ti mismo, diriges tus ataques contra sus consecuencias».

Ag.—Lo que llamas tú consecuencias es sólo una falsa conclusión y no lo comprendes. De las verdades que enseñas como católico no se deriva la causa por la que eres hereje. Como católico, enseñas que la prole viene de la unión de los sexos; que los órganos genitales vienen del cuerpo y que el cuerpo viene de Dios; luego, con todo derecho, la fecundidad se atribuye a Dios.

opera transcribas?». Ergo haeresim vocas alterius disputationis corpus, cuius membra omnia recta atque catholica confiteris.

Aug.—Novatianos, Arianos, Eunomianos, aliosque nonnullos, nonne etiam cum totum Symbolum confessi fuerint, vocamus haereticos? Ut ergo alia taceam pertinentia ad haeresim vestram; quomodo vos non vis vocemus haereticos, qui negatis parvulos erui de potestate tenebrarum, quando transferuntur ad Christum, in quibus accepturis Spiritum sanctum tota antiquitus Ecclesia, quae laudat nomen Domini a solis ortu usque ad occasum, exsufflat et exorcizat spiritum immundum?

8. *Iul.*—Nam postquam collectionem nostram, quae tanta est veritate munita, ut in te tota ferretur, nec convicio eam temerare quiveris, Deo adigente laudasti, effectum tamen eius accusas.

Aug.—Quem dicis eius effectum, non intellegis esse vestrum defectum. Ex his enim veris quae dicitis quasi catholici, non efficitur illud quo estis haeretici. Namque ut catholici dicitis quod per sexum sit fetus, per corpus sexus, per Deum corpus, unde fecunditas Deo iure deputatur.

[6] Ag., *De nupt. et conc.* 2,15: PL 44,444.

[7] Nombra, como ejemplo, a tres herejes. De estas tres herejías, breve noticia en Agustín *(De haeresibus)*. En la her.38 enumera los errores de los cátaros o novacianos; en la 49, los de los arrianos, y en la 54 puntualiza la doctrina de los eunomianos o aecianos. Cf. PL 42,31.39.40.

Pero de todo esto, ¿se sigue que el hombre nazca sin mancha de pecado, aunque sea de un día su vida sobre la tierra? No sois, pues, herejes diciendo verdades, sino negando la verdad. No es Dios autor de la locura; sin embargo, es autor del niño que nace memo. Comprende, si puedes, que el hombre nace con un pecado de origen, del cual Dios no es autor, aunque sea el creador del hombre. Recuerda que te has alejado también de tu dogma al negar cree Dios la voluntad en el espíritu del hombre. Voluntariamente, confieso ser tus palabras católicas y las alabo, aunque digas he sido forzado por Dios. Dios obra en nosotros el querer, verdad que soléis, contra el Apóstol, negar.

El bien y el mal en la generación

9. *Jul.*—«Si, pues, la procreación se efectúa por los órganos del cuerpo, y estos órganos están en el cuerpo, y el cuerpo viene de Dios, ¿quién duda que la fecundidad debe atribuirse a Dios? Esto es tan evidente, que te has visto obligado a reconocerlo con elogio. Después de alabar este pasaje, adviertes que la herejía se introduce solapada, aunque cuanto sigue sea sólo consecuencia de las premisas que anteceden».

Ag.—Acaso en lo que te concedo que has dicho verdad se encuentra esta pregunta: «¿Qué reconoce el diablo como

Sed numquid ideo non inde talis nascitur homo, qui non sit sine sorde peccati, etiamsi unius diei sit vita eius super terram? (cf. Iob 14,4, sec. LXX). Non igitur illa vera dicendo, sed hoc quod itidem verum est negando, estis haeretici. Quia utique Deus non est auctor fatuitatis, et tamen auctor est fetus, et quando nascitur fatuus. Sic intellege, si potes, innasci homini ex origine vitium, cuius non sit auctor Deus, cum creator ipsius hominis non sit nisi Deus. Memento sane exorbitasse te a tuo dogmate, quo negatis operari Deum in hominum mentibus voluntatem. Nam ego verba tua, quae confiteor et a **[1344]** Catholicis dici, voluntate laudavi, quae me tamen dicis Deo adigente laudasse. Ecce quomodo Deus in nobis operatur et velle (cf. Phil 2,13), quod soletis et contra Apostolum vos negare.

9. *Iul.*—«Si igitur», inquio, «non nisi per sexum fetus, non nisi per corpus sexus, non nisi per Deum corpus; quis ambigat fecunditatem Deo iure reputari? Hoc tam certum est, ut etiam tua in suam laudem ora concusserit». Verum post praeconium huic a te loco redditum, haeresim admones introduci, cum ea quae subdidi, nihil aliud quam quae praemissa fuerant, admota explanatione geminaverint.

Aug.—Numquid in his, quae vera te dixisse concesseram, dixeras: «Quid ergo suum diabolus cognoscit in sexibus?». Hic enim coepisti

suyo en los órganos sexuales?» [8] Principias ahora a sembrar tu herejía. ¡Como si el diablo no pudiera reivindicar como suyo algo en estos órganos, aunque como cuerpo vengan de Dios! Sabe muy bien el diablo distinguir en sí mismo lo bueno, que viene de Dios, y el mal, cuyo autor es el diablo; el bien es propio de la naturaleza; el mal, efecto de su maldad. En los órganos de reproducción reconoce lo que es obra de Dios, el sexo, el cuerpo y el espíritu; y lo que es suyo, la codicia de la carne contra el espíritu; los unos vienen del Creador, cuya venganza no puede él evitar; la otra viene de la herida que él nos infligió.

Autoridad de San Ambrosio

10. *Jul.*—«Pregunto, pues: ¿Qué hay en los órganos sexuales que dé al diablo derecho sobre sus frutos? ¿La diversidad? Pero ésta radica en los cuerpos, obra de Dios. ¿La unión marital? Es privilegio de la bendición divina y de su institución. ¿Quizás la misma fecundidad? ¡Pero si ella es la razón de ser del matrimonio! ¿Qué hay, pues, de opuesto a la conclusión precedente, que, a tu parecer, es reprehensible después de hacerla motivo de elogio? Nada en absoluto, si no es concluir que se trata de una veleidad censurable. Como no he introducido novedad alguna en mi discusión y tú has variado en la interpretación de mis palabras, tus intenciones son pérfidas y deficiente tu razonar».

introducere sensum haeresis vestrae: quasi propterea non possit diabolus aliquid suum cognoscere in sexibus, quia per creatorem Deum est corpus et sexus: cum diabolus et bonum Dei et malum diaboli etiam in se ipse cognoscat, illud scilicet in sua natura, illud in vitio. Sic et in sexibus agnoscit ille quae Dei sunt, sicut et ipsum sexum, et corpus, et spiritum: sed agnoscit et suum, quo caro concupiscit adversus spiritum (cf. Gal 5,17); illa enim sunt a Creatore, cuius vindictam vitare non potuit; hoc, vulnere quod inflixit.

10. *Iul.*—Aio enim: «Quid ergo suum diabolus cognoscit in sexibus, ut fructum eorum, sicut dicis, iure possideat? Diversitatem? Sed haec in corporibus est, quae Deus fecit. Commixtionem? Sed non minus benedictionis, quam institutionis privilegio vindicatur. An forte ipsam fecunditatem? Sed ipsa est instituti causa coniugii». Quid hic ergo novum fuit; quid a superiore quam probaveras conclusione dissentiens, quod post laudem vituperandum putares? Certe nihil: ac per hoc quid de tam foeda varietate colligitur? cum a me videlicet disputatio innovata non sit, a te vero sit aestimatio meorum dictorum permutata, teterrimam esse intentionem tuam, et rationem imbecillam.

[8] Ag., *De nupt. et conc.* 2,4,13: PL 44,443.

Ag.—Te sorprende que elogie las obras de Dios y luego censure tu pregunta insidiosa. Preguntas y dices: «¿Qué puede reclamar el diablo como suyo en los órganos sexuales?» Quieres probar que nada suyo puede reclamar el diablo en los órganos sexuales; mencionas cosas que no pueden pertenecer al diablo, como la diversidad de sexos en el hombre y en la mujer; la unión de los dos sexos para que nazcan los hijos; la fecundidad, que da origen a los mismos hijos. Todos estos bienes hubiesen existido en el edén aunque el hombre no hubiera pecado [9]; pero no hubiera existido aquella concupiscencia conflictiva que sintieron cuando taparon sus torpezas, porque antes de pecar estaban desnudos y no se avergonzaban.

¿Por qué no has mencionado esta concupiscencia, que hace a la carne rebelarse contra el espíritu y que todos traemos al nacer; lucha de la carne contra el espíritu que un doctor católico [10] muy alabado por vuestro Pelagio enseña que ha pasado a nuestra naturaleza por la primera prevaricación? ¿Por qué, al preguntar qué es en los órganos sexuales lo que pertenece al diablo, citas cosas que no le pertenecen y silencias algo que sí es suyo? Censuro tu insidiosa pregunta y alabo la obra de Dios.

Aug.—Miraris quod post laudem operum Dei, vituperavi insidiosam interrogationem tuam: interrogans quippe dixisti: «Quid igitur suum diabolus cognoscit in sexibus?». Et volens persuadere quod nihil suum cognoscat in sexibus, ea commemorasti, quae vere ad diabolum non pertineant, diversitatem scilicet, qua femininus a masculino diversus est sexus; et commixtionem, qua ut filii generentur, sexus uterque miscetur; et fecunditatem, qua ipsi filii generantur. Haec omnia fatemur futura fuisse in paradiso, etiamsi nemo peccasset: sed illa ibi futura non erat, quam senserunt, quando pudenda texerunt, qui priusquam peccarent, nudi erant, et non confundebantur. Hanc tu concupiscentiam carnis, qua caro concupiscit adversus spiritum, sine qua nullus hominum nascitur, et hanc discordiam carnis et spiritus, quam didicit **[1345]** catholicus doctor, Pelagii vestri tam excellenter ore laudatus, per praevaricationem primi hominis in nostram vertisse naturam; hanc ergo tu quare tacuisti? qui interrogans quid suum diabolus cognoscat in sexibus, alia nominasti quae diaboli non sunt, et hoc quod eius est tuae interrogationi reddere noluisti. Hanc interrogationem tuam dolosam reprehendi, non divina opera quae iure laudavi.

[9] En San Agustín existió acerca de esta materia una marcada evolución.
[10] Alude a San Ambrosio, *In Luc.* 7,12,[141]: PL 15,1823.

Sinceridad de la fe y evidencia del error

11. *Jul.*—«Las verdades que como católico alabas es fruto de tu temor, no de tu fe».

Ag.—Reconoce nuestra sinceridad en el elogio que rindo a la fe católica; por ella evidencio y combato vuestro error.

Crispación de Juliano

12. *Jul.*—«Censurar lo que alabas es indicio de locura, no de sano juicio».

Ag.—No censuro lo que alabo, elogio lo que dijiste de verdad; reprendo lo que insidiosamente preguntas cuando, al prever mi respuesta, guardas silencio como si no existiesen. Cuando se haya remansado tu cólera, verás si esto viene del buen juicio o del furor.

Jesús es también el Salvador de los niños

13. *Jul.*—«Nunca te verás libre de este furor si antes no rechazas tu dogma impuro; porque entre el pesar de la penitencia, digna siempre de un cristiano, y la inanidad de tus argumentos, vacilas como entre dos peligrosos escollos; es preciso que, oprimido por la sana doctrina, la abraces o la rechaces».

Ag.—No es buena doctrina, Juliano, negar que Cristo sea, para los niños, Jesús, o que este Jesús, el Salvador, lo es para

11. *Iul.*—Et quod laudas catholica, pavoris tui esse, non fidei.

Aug.—Ille in laude catholica novit nostram fidem, qui per illam vestrum demonstrat et expugnat errorem.

12. *Iul.*—Quod ergo laudata vituperas, non esse iudicii, sed furoris.

Aug.—Non laudata vitupero: sed laudavi quae vera dixisti; vituperavi autem quod insidiose interrogasti, videns quid tibi respondendum esset, atque ita hoc tacens quasi non esset. Hoc utrum iudicii sit, an furoris, videbis, si a furore conquieveris.

13. *Iul.*—Quo furore quidem nunquam cariturus es, nisi prius obscenum dogma reieceris: quia inter paenitentiae pudorem, nunquam tamen a Christianis aversatum, et argumentationis inopiam, graves perferens Symplegadas, necesse est ut bona dicta quibus obrueris, aut sequaris, aut laceres.

Aug.—Non sunt bona dicta, Iuliane, negare Christum parvulis esse Iesum, aut Iesum, id est salvatorem, ita esse parvulis confiteri, sicut uni-

los niños como lo es para toda criatura mortal, según las palabras del salmo: *Salvarás, Señor, a hombres y animales.* No es por esto por lo que, al venir en semejanza de carne de pecado, recibió este nombre: *Le llamarás,* dijo el ángel, *Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados.* No es, pues, buena doctrina separar de su pueblo a los niños y decir que Cristo es para ellos Jesús porque los sana de sus enfermedades, no de sus pecados. Por favor, arrepiéntete, pues pienso que tus padres no tenían estas creencias; y, con certeza, la Iglesia, en la que has renacido, no tiene esta fe.

JULIANO HABLA DOLOSAMENTE

14. *Jul.*—«Veamos cuál de mis sentencias calificas de errónea. Dices: 'Juliano no ha querido nombrar la concupiscencia de la carne, que no viene del Padre, sino del mundo, cuyo príncipe es el diablo; concupiscencia que no encontró en el Señor, porque el Señor, como hombre, no vino a este mundo con su ayuda' [11]. Y afirmas haber introducido yo una herejía, pero no citas como prueba ni una palabra mía».

Ag.—Cito palabras tuyas que presentas en forma de pregunta. Dices: «¿Qué reivindica como suyo el diablo en los órganos sexuales?» Hablas con dolo, pues pensabas en esta concupiscencia de la carne, a la que deben los castos esposos oponer resistencia; pero callabas e insidiosamente me preguntas como si por mi parte no tuviera respuesta. Porque, de no tener a la vista esta concupiscencia, habrías introducido a ciegas vuestra herejía.

NO DICE LO QUE DEBE...

15. *Jul.*—«Afirmas que no he querido ni nombrar la concupiscencia de la carne. El que no la nombra, nada dice. Por consiguiente, si guardé silencio, nada reprensible he dicho. ¿Quién, si calla, puede ser acusado de error? ¡Oh nuevo crimen prodigioso, nunca hasta ahora oído! ¡Con mi silencio doy existencia a un dogma perverso!»

Ag.—No con tu silencio, sino, como demostré poco ha, con tu pregunta insidiosa; aunque también el silencio es reprensible cuando no se dice lo que se debe decir para no dejar ver que la respuesta es posible.

... NI QUIERE VER LO EVIDENTE

16. *Jul.*—«Juzgue en este punto la prudencia y sonría al ver la envidia que provoca acusar un silencio. Confiesa, pues, que nada reprensible he dicho».

Ag.—Al contrario, con toda razón censuro tu pregunta. Para dar la sensación de que a tu cuestión no hay respuesta, no has querido decir algo a lo que se podía responder. ¿Cómo, al menos, no censurar la ceguera, que impide tu visión?

versae mortali creaturae, unde dictum est: *Homines et iumenta salvos facies, Domine* (Ps 35,7). Non propterea ille veniens in similitudine carnis peccati tale nomen accepit: sed, *Vocabis,* ait angelus, *nomen eius Iesum; ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum* (Mt 1,21). Non sunt bona dicta, ab hoc populo parvulos separare, et ideo Christum dicere etiam illis esse Iesum, quia salvos eos facit, non a peccatis, sed a scabiolis eorum. Resipisce, obsecro: puto quod non ex parentibus ista credentibus natus es; et certe in Ecclesia non ista credente renatus es.

14. *Iul.*—Videamus tamen quid sententiarum mearum arripueris, quod nomine erroris incessas. «Sed iste, inquis, in his omnibus nominare noluit concupiscentiam carnis, quae non est a Patre, sed ex mundo est; cuius mundi princeps dictus est diabolus: qui eam in Domino non invenit, quia Dominus homo non per ipsam ad homines venit». Dixisti certe me haeresim introducere, ad quod probandum nulla mea dicta subiungis.

Aug.—Illa dicta tua subiungo, quibus interrogasti, «quid suum diabolus cognoscat in sexibus». Dolose quippe ista dicebas, quando concupiscentiam carnis, cuius plerumque motibus necesse est resistere etiam

[1346] casta coniugia, videbas, et tacebas, et me interrogatione fraudulentissima, quasi nihil esset quod responderi posset, urgebas. Aut si non videbas, profecto *haeresim vestram ipsa caecitate introducebas.*

15. *Iul.*—Sed ais me noluisse concupiscentiam carnis nominare. Qui nolui nominare, tacui; et si tacui, nihil quod reprehenderes sum locutus: quis ergo errorem persuadet tacendo? O nova criminum et hactenus inaudita portenta! Silentio meo ait perversum dogma componi!

Aug.—Non silentio, sed dolosa interrogatione, sicut superius demonstravi. Quanquam et silentium merito reprehenditur, quando id quod dicendum fuit, ideo non dicitur, ne interrogationi responderi potuisse cernatur.

16. *Iul.*—Expendat hoc prudentia omnis, et rideat orationis invidiam nomine taciturnitatis ostensam. Confiteris igitur me nihil dixisse quod possis arguere.

Aug.—Immo vero, rectissime arguitur quod interrogando dixisti. Ut enim nihil esse putaretur, quod tibi responderi posset, illud quod posset, tu dicere noluisti. Aut certe ipsam cur non arguo caecitatem, qua id nec videre potuisti?

[11] AG., *De nupt. et conc.* 2,14: PL 44,444.

Ni Manés condena ni Juliano alaba la concupiscencia

17. *Jul.*—«Al condenar mi silencio, asentaste un aserto sin posible justificación; pero hoy ya no se puede ocultar, pues conoce ya el público la carta de Manés, cuyas sentencias cité en el libro tercero».

Ag.—La verdad es que ni Manés condena la concupiscencia de la carne ni tú la alabas en realidad; él porque ignoró de dónde viene este mal, tú porque niegas el mal; él lo atribuye a una extraña sustancia mezclada a la nuestra, tú niegas pertenezca a una naturaleza viciada; él cree que por ella la corrupción alcanza a una parte de Dios, tú ensayas enlodar con ella la felicidad del edén.

Interpretación de la palabra «mundo»

18. *Jul.*—«Dices: 'No quiso (Juliano) nombrar la concupiscencia de la carne, que no viene del Padre, sino del mundo; mundo del que es príncipe el diablo, que no encontró en el Señor esta concupiscencia, porque el Señor no vino al mundo con su ayuda' [12]. Con las mismas palabras que Manés declaras no venir la concupiscencia de la carne de Dios, sino del mundo, del que, como dices, es príncipe el diablo».

Ag.—¿Llamo yo, acaso, al diablo príncipe de este mundo,

17. *Iul.*—Tu sane nostrum vexando silentium, protulisti quod olim quidem defendi non potuit; nunc vero postquam Manichaei epistola, cuius in libro tertio sententias posui, venit ad publicum, nec celari potest.

Aug.—Concupiscentiam carnis nec Manichaeus veraciter vituperat; nec tu veraciter laudas: ille, quia nescit unde hoc sit malum; tu, quia negas malum: ille, quia eam permixtae nobis naturae tribuit alienae; tu, quia eam nostrae non vis esse vitiatae: ille, quia per illam credit corrumpi Dei partem; tu, quia per illam dehonestare conaris etiam paradisi felicitatem.

18. *Iul.*—«Noluit», inquit, «nominare concupiscentiam carnis, quae non est a Patre, sed ex mundo est; cuius mundi princeps dictus est diabolus: qui eam in Domino non invenit, quia Dominus homo non per ipsam ad homines venit». Verbis ergo ipsius Manichaei, concupiscentiam carnis non a Deo factam, sed a mundo, cuius tamen mundi principem diabolum dicis, conditam profiteris.

Aug.—Numquid ego dico diabolum principem mundi, et hoc Domi-

[12] Ag., *De nupt. et conc.* 2,14: PL 44,444.

y el Señor no? ¿Lo diría yo si no leyese que lo dijo el Señor? Y pues tú mismo lo puedes leer, ¿por qué me pones esta objeción? Con todo, no se sigue sea el diablo príncipe de cielos y tierra y de todas las criaturas que en ellos se contienen; está escrito: *El mundo ha sido hecho por él.* Pero el vocablo *mundo* también significa la multitud de hombres que llenan el universo, y por eso se dijo: *Y el mundo no le conoció,* y en este sentido se dice que el diablo *es príncipe de este mundo,* como se dice también: *El mundo está bajo el Maligno;* y en este sentido se dijo: *Porque no sois del mundo, el mundo os odia,* y otros innumerables.

Es, pues, necesario interpretar, a tenor de las Escrituras sagradas y según el contexto, la palabra *mundo,* ora en buen sentido, ora en sentido peyorativo. En buen sentido significa el cielo y la tierra y toda criatura de Dios que en ellos existe; en mal sentido, la *concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y el amor del siglo,* o *la soberbia de la vida.* Y como *mundo* se puede entender en buen o en mal sentido, intenta, si puedes, encontrar un texto en el que se tome en buen sentido la concupiscencia de la carne o la concupiscencia de los ojos; pero el tercer mal, es decir, la soberbia de la vida, sumado a los otros dos, nunca lo encontrarás en buen sentido.

nus ipse non dicit? Numquid hoc ego dixissem, nisi ipsum dixisse legissem? quod cum et ipse legeris, cur obiciendum mihi putasti? Nec tamen ideo diabolus princeps est caeli et terrae, et omnis caelestis terrestrisque creaturae, secundum quod di**[1347]**ctum est: *Mundus per eum factus est* (Io 1,10): sed quia mundi nomine appellatus est orbis terrae in hominibus, qualibus plenus est, secundum quod dictum est: *Et mundus eum non cognovit* (ib.); secundum quod dictus est et diabolus *princeps mundi huius* (ib. 12,31); secundum quod dictum est: *Mundus in maligno positus est* (1 Io 5,19); secundum quod dictum est: *Quia vero de mundo non estis, propterea odit vos mundus* (Io 15,19); et innumerabilia talia. Ac per hoc, mundum, Scripturis sanctis docentibus, pro differentia sententiarum, nunc in bono accipimus, nunc in malo. Ad bona eius pertinent caelum et terra, et omnis in eis Dei creatura: ad mala eius pertinent *concupiscentia carnis, et concupiscentia oculorum, et ambitio saeculi,* vel, sicut ipse posuisti, *superbia vitae* (1 Io 2,16). Sicut ergo nunc in bono, nunc in malo legitur mundus: sic lege, si potes, aliquando in bono positam concupiscentiam carnis, vel concupiscentiam oculorum: sed sic non invenies, sicut nec superbiam vitae, quod illis duobus malis additum est tertium.

CLASES DE CONCUPISCENCIA

19. *Jul.*—«Dije te sirves de las mismas palabras de Manés, a pesar de las expresiones que se encuentran en la carta del apóstol San Juan; pero es cierto que este maestro de la Iglesia jamás ha entendido el término *carne* en el sentido de carne, o la concupiscencia de los esposos en el sentido que da Manés a estas expresiones; no he sido, pues, injusto al decir que tus palabras eran las de Manés, pues favorecen su sentido; los vocablos se juzgan por la intención, y así como en San Juan son dignas de reverencia apostólica por insinuar la verdad, no pueden en Manés ser consideradas sino como una sombra de verdad».

Ag.—¿Por qué añades al vocablo *concupiscencia* estas palabras «de los esposos», si no es para vestir con un nombre honesto las torpezas de tu predilecta? Habla el apóstol Juan de la concupiscencia de la carne, no de la concupiscencia de los esposos; concupiscencia que pudo existir en el paraíso aunque el hombre no hubiera pecado, y consistiría en un deseo de fecundidad, no en una comezón de placer; o, al menos, ciertamente estaría sometida al espíritu, y sólo se excitaría cuando el alma quisiera, sin rebelarse nunca contra ella. A Dios no le agrada, en efecto, que en aquel lugar de suprema felicidad y en hombres tan dichosos y tranquilos exista discordia alguna entre la carne y el espíritu.

19. *Iul.*—Ideo autem dixi eloquiis te usum omnino Manichaei, quia etsi in apostoli Ioannis Epistola nonnulla ex his verba teneantur; tamen quia certum est, non ibi illum Ecclesiae magistrum aut de carne, aut de sensu carnis, aut de concupiscentia nuptiali, quidquam tale sensisse, quale Manichaeus verborum eius usurpatione componit; non iniuria eius verba esse dixi, cuius sensui serviebant, ut eloquia intentionis suae merito censeantur: et sicut apud sanctum Ioannem apostolica sunt dignitate reverenda, quia insinuant veritatem, ita apud Manichaeum obumbrata illorum signa non expressa videantur.

Aug.—Quid addis «nuptiali», et dicis «de concupiscentia nuptiali», ut vestias pudendam susceptam tuam nomine honesto nuptiarum? Concupiscentiam carnis dixit apostolus Ioannes, non concupiscentiam nuptialem; quae posset esse in paradiso, etiam si nemo peccasset, in appetitu fecunditatis, non in pruritu voluptatis; aut certe spiritui semper subiacens, ut non nisi spiritu volente moveretur; nunquam adversus spiritum concupiscens, ut et spiritus adversus eam concupiscere cogeretur. Absit enim ut in loco tantae felicitatis, et in hominibus illic tanta pace felicibus esset ulla discordia carnis et spiritus.

VACIEDADES DE JULIANO

20. *Jul.*—«Queriendo Juan, el apóstol, elevar a los fieles a la cumbre de todas las virtudes y llevar su anhelo de santidad a las alturas de un diálogo con el Señor, resume con el nombre de mundo todo cuanto puede parecernos bueno y placentero. *No améis*, dice, *al mundo ni las cosas que están en el mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él. Porque todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y soberbia de la vida, que no viene del Padre, sino del mundo. Y el mundo pasa, y su concupiscencia; pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre.* Si sólo se atiende a la superficie de las palabras, nos inducen al odio de todos los elementos y declaran que el mundo y cuanto en el mundo existe no viene del Padre y no puede ser amado».

Ag.—Dices vaciedades. No hay católico tan cateto que entienda en este pasaje *mundo* como si designara todos sus elementos. Cuando Juan habla de Cristo, el Señor, y escribe: *El es propiciación por nuestros pecados; y no sólo por los nuestros, sino también por los de todo el mundo,* nadie hay tan sin sentido que crea se entienden aquí los pecados de todos los elementos. Cuando de una manera general se dice *mundo,* se entienden los hombres que están diseminados por todos los cuadrantes del mundo, es decir, el universo habitado. La misma

20. *Iul.*—Apostolus quippe Ioannes cum ad virtutum omnium fastigium provocaret fideles, et studium sanctitatis ad altitudinem dominicae conversationis extenderet, ad compendium, mundi totius nomine universa praesentium bonorum et iucunditatum irritamenta concludens, *Nolite,* inquit, *diligere mundum, neque ea quae in mundo sunt. Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo: quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis, et concupiscentia oculorum est, et superbia vitae; quae non est ex Patre, sed ex mundo est: et mundus transit, et concupiscentia eius; qui autem facit voluntatem Dei, manet in aeternum* (1 Io 2,15-17). Quantum ad superficiem verbo**[1348]**rum respicit, odium omnibus indicit elementis, et mundum et cuncta quae in mundo sunt, non esse ex Patre, neque diligi debere denuntiat.

Aug.—Inaniter ista dicis: nullus vel idiota catholicus sic isto loco accipit mundum, ut de elementis aliquid cogitet. Neque enim et ubi dicit de Domino Christo: *Ipse est propitiatio peccatorum nostrorum; non solum nostrorum, sed et totius mundi* (1 Io 2,2); ita quisquam desipit, ut etiam elementorum hic existimet intellegenda esse peccata. Totum hoc ergo quod isto modo dicitur mundus, non nisi in hominibus intellegitur, qui sunt per totum mundum, id est, toto, quaquaversum incolitur, orbe terrarum. Ipsam denique humanam vitam, qua non secundum Deum, sed

vida humana que no se vive según Dios la llama el apóstol *mundo* en este pasaje. Por eso veta amar el mundo y dice: *Todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y ambición del siglo o soberbia de la vida.* Si puedes, muéstrame un solo pasaje de la Escritura santa en la que se tome en buen sentido la concupiscencia de la carne, y no quieras, con la calima de tu verborrea, oscurecer cosas tan evidentes.

La concupiscencia de la carne no viene del Padre

21. *Jul.*—«Es un apóstol el que habla, un apóstol distinguido por el amor del Señor; sin embargo, si su pensamiento no nos fuera conocido por el Evangelio que escribió o por la autoridad de sus cartas, las palabras que citamos, lejos de causar prejuicio a la verdad de los hechos, ceden en favor de todas las Escrituras, que nos obligan a creer en un Dios creador del mundo. El mismo Juan, en el exordio magnífico de su evangelio, lo confirma. *Dios,* dice, *era la Palabra. Todo se hizo por ella, y sin ella no se hizo nada de cuanto existe.* Y luego añade: *Era luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. En el mundo estaba y el mundo fue hecho por ella*... Mas *la Palabra se hizo carne y puso su morada entre nosotros.*

En estos textos no queda oscuro nada de su pensamiento;

secundum hominem vivitur, mundum hoc loco appellavit Apostolus. Ideo diligi vetat, et dicit: *Omnia quae in mundo sunt, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et ambitio saeculi,* vel *superbia vitae; quae non est a Patre, sed ex mundo est* (1 Io 2,16). Tu, si quid potes, in bono aliquando nominatam, Scripturarum sanctarum loco ullo, concupiscentiam carnis ostende: et noli apertis rebus nebulas loquacitatis offundere.

21. *Iul.*—Certe apostolus est, et praecipua Domino Iesu caritate dilectus: tamen nisi intentionem eius, vel Evangelium quod scripsit, vel Epistolarum gravitas indicaret, verba ista quae posuimus, ita nullum possent rebus afferre praeiudicium, ut Scripturis omnibus, quae mundum a Deo factum asserunt, cedere cogerentur. Verum ipse Evangelii quod conscripsit, reverendo se communivit exordio. *Deus,* inquit, *erat Verbum; per ipsum facta sunt omnia, et sine ipso factum est nihil.* Ac deinceps: *Erat lumen verum; quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: in hoc mundo erat, et mundus per ipsum factus est.* Itemque: *Verbum caro factum est, ut habitaret in nobis* (Io 1,1.3.9.10.14). Quibus testimoniis nihil in sensibus suis obscuritatis reliquit: sed ostendit Deum

prueba que conoce y considera a Dios como creador del mundo y de todo cuanto en el mundo existe y que nada favorable a su doctrina encuentran en estas palabras los maniqueos. El que declara que Dios es el creador de todas las cosas, puede, sin perjuicio alguno para la fe, tomar el nombre de una u otra sustancia para designar la concupiscencia desordenada».

Ag.—Pero tú no quieres comprender sea un mal la concupiscencia de la carne, ni siquiera cuando es inmoderada, sino un bien, y los incontinentes hacen mal uso de un bien. En consecuencia, si la concupiscencia de la carne es un bien, cuando es moderada es un bien mediocre y cuando es inmoderada es un gran bien. Dices: «Ceder a la concupiscencia moderada es usar bien de una cosa buena; ceder a una mala concupiscencia es hacer mal uso de una cosa buena. Un ejemplo: el vino es ciertamente una cosa buena, porque toda criatura de Dios es buena. El que bebe sobriamente vino, usa bien de un bien; el que usa del vino sin moderación, hace mal uso de un bien.

Pero nunca dice Juan que el vino no venga del Padre, pero sí dice que la concupiscencia de la carne no viene del Padre; para ti, si es inmoderada, es un bien, pero no es bueno el uso inmoderado de un bien; esto es, no hacer mal uso de un bien. ¿Por qué vacilas en decir breve y llanamente que lo que tú proclamas de una manera velada y con largos rodeos, es lo que Juan llama mentira, y tú verdad? Sería un error en el apóstol decir que la concupiscencia de la carne no viene del

se nosse et asserere totius mundi, atque eorum quae in mundo sunt omnium conditorem, Manichaeisque nullum ad sententias suas accesum patere perdocuit. Quoniam qui omnium naturarum Deum asserit creatorem, abutitur, sine fidei dispendio, substantiarum nominibus, ad significationem cupiditatis immodicae.

Aug.—Sed tu concupiscentiam carnis, nec quando immodica est, vis intellegi malum esse, sed bonum, eosque potius bono male uti, qui ea utuntur immodice. Ac per hoc, si concupiscentia carnis bonum est; profecto et modica bonum est modicum, et immodica bonum est immodicum: sed modica uti, hoc est, ut dicis, bono bene uti; immodica vero uti, hoc est, ut dicis, bono male uti. Sicut vinum procul dubio bonum est; omnis enim creatura Dei bona est (cf. 1 Tim **[1349]** 4,4): et qui modico vino utitur, bono bene utitur; qui vero immodico vino utitur, bono male utitur. Sed Ioannes nunquam diceret vinum a Patre non esse, sicut concupiscentiam carnis dixit a Patre non esse. Non igitur invenis, quae concupiscentia carnis non sit a Patre: quia et immodica bonum est apud te; et ille potius non est bonus, qui bono immodico utitur, id est, qui bono male utitur. Quid ergo dubitas breviter aperteque dicere, quod obscure longis anfractibus dicis, quod dixit Ioannes falsum esse, et te verum dicere? Falsum est enim quod ille ait: Concupiscentia carnis non

Padre si, como afirmas, la concupiscencia de la carne, incluso cuando uno usa sin moderación de ella, es un bien, aunque siempre sea malo hacer mal uso de un bien.

La bella preferida de Juliano

22. *Jul.*—«Manda el apóstol no amar el mundo ni las cosas que están en el mundo; y afirma que los amadores del siglo no pueden estar en comunión con Dios; pero, al inculcarles no amen el siglo, no quiere dar a entender tengan otro creador fuera del Dios verdadero; y para que sepan los fieles que ningún placer de la vida presente ha de ser preferido a las virtudes, ni el alma debe perder nada del vigor que le presta la filosofía cristiana afanándose por adquirir riquezas o placeres, dice: *Porque todo cuanto hay en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y soberbia de la vida, que no viene del Padre, sino del mundo. Y el mundo pasa, y su concupiscencia, pero el que hace la voluntad de Dios permanece eternamente.* Con el nombre de *mundo* designa las costumbres de los hombres que piensan que después de esta vida no hay nada y se entregan a las pompas y lujurias de los mortales».

Ag.—Luego si «con el nombre de *mundo* designa las costumbres de los hombres que piensan no existir nada después de esta vida y se entregan a las pompas y lujurias de los mortales», entre éstas se comprenden las cosas que están en el

est a Patre; a quo sunt omnia naturalia bona: si concupiscentia carnis, ut dicitis, et tunc bona est, cum ea quisque immodica utitur; sed ille malus est qui bono male utitur.

22. *Iul.*—Praecipit ergo non diligi mundum, neque ea quae in mundo sunt; et dicit quoniam dilectoribus saeculi Dei caritas inesse non possit: sed non ut hoc nomine dilectionis a saeculo submovendae, alterum eius quam Deum verum intellegi faciat conditorem; verum ut agnoscant fideles, nullas praesentis vitae cupiditates praeferendas esse virtutibus, ne mens eorum aut comparandis opibus, aut conquirendis voluptatibus occupata, a christianae, quae vera est, philosophiae deducatur vigore. *Quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis, et concupiscentia oculorum est, et superbia vitae; quae non est ex Patre, sed ex mundo est: et mundus transit, et concupiscentia eius; qui autem facit voluntatem Dei, manet in aeternum* (1 Io 2,15-17). Mundi ergo nomine, mores hominum nihil post hanc vitam esse autumantium, diversasque mortalium tam pompas quam luxurias indicavit.

Aug.—Ergo si «mundi nomine, mores hominum nihil post hanc vitam esse autumantium, diversasque mortalium tam pompas quam luxurias indicavit»; in his sunt illa quae esse dixit in mundo, et a Patre non esse; in quibus primum locum tenet tua illa pulchra suscepta, concupiscentia scilicet carnis. Sed tu videris, in moribus hominum nihil post hanc vitam esse opinantium, voluisse intellegi oculorum concupiscentiam, quoniam his rebus quas vident inhaerendo, nolunt ea quae non vident credere; in pompis autem mortalium, ambitionem saeculi vel superbiam vitae; in luxuriis vero, concupiscentiam carnis; ut omnia tria quae Ioannes posuit, complexus esse videaris: quasi possit esse luxuria quam vituperas, nisi consentiatur concupiscentiae carnis quam vituperandam esse non putas, et bonum appellando insuper laudas. Quid est autem insanius, quam luxuriam malum, et concupiscentiam luxuriae bonum dicere? et putare apostolum Christi nomine concupiscentiae carnis, non ipsam concupiscentiam carnis, sed potius accusasse luxuriam, quae omnino nulla est, nisi cum quisque concupiscentia carnis illicitur, trahitur, possidetur? **[1350]** Quasi non invenerit tantus doctor unde illam, sed unde luxuriosum nomine eius argueret; cum luxuriosus non esset arguendus, nisi eius desideriis oboediret. Desine multum dicere, et parum sapere. Nunquam efficies, quantolibet loquacitatis tuae flumine, quo in profunda raptaris; prorsus nunquam efficies, ut luxuria sit malum, et concupiscere quae ad luxuriam pertinent non sit malum, etiamsi tali concupiscentiae non consentiatur, ne malum perpetretur.

mundo y no vienen del Padre; entre ellas ocupa el primer puesto tu bella preferida, la concupiscencia de la carne. Tú verás si por las costumbres de los hombres que piensan no existir nada después de esta vida quiso el apóstol designar también la concupiscencia de los ojos, pues se adhieren a las cosas que ven y no quieren creer en las que no ven; y por pompa de los mortales, el amor del siglo y la soberbia de la vida; y por lujuria, la concupiscencia de la carne; de manera que tú pareces comprender las tres cosas nombradas por el apóstol Juan; como si pudiera existir la lujuria, que tú condenas, sin consentir uno en la concupiscencia de la carne, que no condenas, antes alabas como un bien.

Pero ¿qué hay más sin sentido que llamar a la lujuria un mal y a la concupiscencia de la carne un bien? Y pensar que el apóstol de Cristo, con el nombre de concupiscencia de la carne, no quiso designar la concupiscencia de la carne, sino la lujuria, que no existiría si uno no es solicitado, arrastrado, poseído por la concupiscencia carnal. Como si tan gran doctor nada en ella encontrase censurable y el lujurioso sólo debiera ser reprendido cuando obedece sus deseos. Deja de hablar tantas cosas sin razón. Nunca conseguirás, con la corriente caudalosa de tus palabras que te arrastran al abismo, hacer buena la lujuria; ni el codiciar, obra de la concupiscencia, dejará de ser un mal, aunque no se consienta en su pasional movimiento ni se cometa pecado.

La concupiscencia de la carne es un mal

23. *Jul.*—«En su evangelio había dicho: *El mundo fue creado por él, y el mundo no le conoció;* y no porque los elementos del mundo puedan conocer o negar a Cristo, pues están privados de razón; pero con el nombre de *mundo* indica una muchedumbre de infieles. En este mismo lugar muestra que todo lo que hay en el mundo, es decir, todos los hombres enviscados en los placeres, miden la bondad del alma racional por el brillo del poder o el valor de los tesoros, e, hinchados por el orgullo, que no viene de Dios, es decir, que no agrada a Dios, sino que viene del mundo, es parto de la perversa voluntad humana. Por eso nos avisa que no debe pervertirnos con su corrupción, porque el que cumple la voluntad de Dios se hace acreedor a la felicidad eterna, que no pasa rauda, como la fragilidad de las cosas presentes. Por esto, Juan, el apóstol, nos manda odiar este mundo, y el Señor, en el Evangelio, nos exhorta no solamente a odiar el cuerpo, sino también la vida. *El que no aborrece a su padre, o a su hermano, o a su propia vida no es digno de mí.*

Es evidente que el alma fiel no puede aborrecerse a sí misma, pues se granjea la felicidad con el amor a sus sufrimientos y peligros. ¿Qué debemos concluir? Que Juan, el apóstol, conformando su lenguaje con el de las Escrituras, llama *mundo* a los vicios de la voluntad, no a la naturaleza de las cosas; y

23. *Iul.*—Sic enim et in Evangelio suo dixerat: *Mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit* (Io 1,10): non utique ut elementa Christum ratione carentia potuisse viderentur vel cognoscere vel negare; sed ut mundi appellatione turba infidelium signaretur. Eodem ergo more in praesenti quoque, omne quod in mundo est, id est, omnia genera hominum ita voluptatibus inhaerentia, ut bona cuncta rationabilis animantis aut potestatum phaleris, aut opum sarcinis, sensibus metiantur, exosa ait superbia turguisse, quae ex Deo non est, id est, Deo non placet, sed ex mundo est, voluntatis scilicet humanae pravitate concepta. Et ideo vos, inquit, sua non debet aemulatione corrumpere: quia qui facit voluntatem Dei, aeternae fit beatitudinis compos, nec cum praesentium fragilitate praetervolat. Ergo Ioannes apostolus odio haberi mundum praecepit, quomodo et Dominus in Evangelio, non solum corpus, sed etiam animam ipsam nostram odio habendam esse monstravit: *Qui,* inquit, *non odit patrem, aut fratrem, insuper etiam animam suam, non est me dignus* (Lc 14,26). Cum certe fidelium animus se odisse non possit, qui amore consultissimo felicitatem suam doloribus etiam et periculis mercatur. Quid igitur egimus? Apostolum videlicet Ioannem, ex more Scripturarum mundi vocabulo non naturam perculisse rerum, sed vitia voluntatum:

así, niega que la concupiscencia de la carne venga de Dios, como todo lo que hay en el mundo. Manés concluye no en el sentido del apóstol, sino según su perfidia, que ni la concupiscencia de la carne, ni la carne misma, ni toda esta mole del mundo es creación de Dios; tú le sigues, y afirmas que la concupiscencia de la carne es obra del diablo y no viene de Dios».

Ag.—Sostengo que esta concupiscencia de la carne es un mal, y, según Juan, no viene del Padre, y, según Ambrosio, fue inyectada en nuestra naturaleza por la prevaricación del primer hombre [13]. Quiere Juan designar con ella a los hombres, y dice que viene del mundo. Manés enseña que la concupiscencia de la carne es un mal, pero ignora de dónde viene; tú dices que es un bien, y también ignoras de dónde viene; y, al negar que venga de donde dice Ambrosio, das a entender que tiene Manés razón cuando dice que procede de una naturaleza mala, inventada por él y coeterna a Dios. Para refutaros a Manés y a ti, expone el obispo Ambrosio las palabras de Juan, el apóstol. Lo que en la naturaleza del hombre es obra de una prevaricación, no puede ser un mal, eterno como Dios. Calle, pues, Manés; aunque la concupiscencia sea un mal, guarde, pues, silencio Juliano.

atque ita concupiscentiam carnis negasse ex Deo esse, sicut omnia quae in mundo sunt. Quod Manichaeus non secundum Apostoli sensum, sed secundum perfidiam suam velut consequenter arripiens, nec concupiscentiam carnis, nec ipsam carnem, nec totum postremo mundum a Deo confirmat effectum: quem tu secutus, concupiscentiam carnis, non a Deo, sed a diabolo conditam credis.

Aug.—Hanc ego concupiscentiam carnis malum dico esse, quam dicit Ioannes a Patre non esse, et quam dicit Ambrosius in naturam nostram ex primi hominis praevaricatione vertisse; unde Ioannes volens homines intellegi, eam dicit ex mundo esse. Hanc concupiscentiam carnis et Manichaeus malum dicit; sed unde sit nescit: tu autem bonum dicis, quia et tu unde sit nescis; et eam negando esse unde illam esse dicit Ambrosius, facis ut naturae mali, quam Deo coaeternam desipit, recte sibi eam videatur tribuere Manichaeus. Ergo ut et tu redarguaris et Manichaeus, illud quod dicit Ioannes apostolus, episcopus exponit Ambrosius. Quod enim per praevaricationem primi hominis in naturam vertit, non utique **[1351]** Deo coaeternum malum est; taceat ergo Manichaeus: et tamen malum est; taceat ergo etiam Iulianus.

[13] Ambr., *In Luc.* 1,12, 1,141: PL 15,1825.

Hace viciosa a la persona

24. *Jul.*—«Está claro. San Juan no te dio ocasión de errar; has bebido tu doctrina en Manés. En seguro ya el honor del apóstol, abordemos con brevedad la cuestión. Según tu creencia, ¿qué quiere decir San Juan, según tú, cuando declara que ni la concupiscencia de la carne ni la concupiscencia de los ojos vienen del Padre? Habla de la concupiscencia en general, que se convierte en vicio no por un moderado uso, sino por un exceso; o bien habla del exceso de la concupiscencia, imputable a la voluntad, no a la naturaleza».

Ag.—Si la concupiscencia pasa a ser vicio, concede, al menos, que es un mal. ¿Por qué dices que es un bien y luego afirmas que es un mal usar sin moderación de un bien? Porque entonces no es viciosa la concupiscencia, sino la persona que hace mal uso de ella. ¿Ves cómo no sabes lo que dices, pues no eres consecuente con tu definición?

Juliano, hombre discutidor

25. *Jul.*—«Si dijeres que con el nombre de concupiscencia ha designado el apóstol la moderación en el placer natural, de manera que la concupiscencia de la carne es condenada de una manera absoluta, confiesa tú que el sentido de la vista, el mismo mundo y todo cuanto en el mundo existe es creación del diablo, pues se dice que todas estas cosas no vienen del Padre.

24. *Iul.*—Constat itaque beatum Ioannem nullam tibi erroris occasionem dedisse: te porro id quod Manichaeus protulit imbibisse. Atque ut apostoli iam existimatione defensa, manum super hoc vel breviter construamus: quid hic sanctum Ioannem existimas intimare, cum concupiscentiam carnis et concupiscentiam oculorum ex Deo non esse pronuntiat? Genusne ipsum concupiscentiae, quae non mediocritate concessa, sed nimietate prohibita in vitium cadit; an solum excessum, qui non naturalis, sed voluntarius deprehenditur?

Aug.—Si in vitium cadit, tunc eam saltem malum esse concede: sed cur eam tunc quoque bonum esse contendis, et eum bono male uti dicis, qui concessum eius modum excedit? Sic enim non ipsa, sed ille cadit in vitium, qui ea male utitur. Videsne quam nescias quid loquaris, quando nec in tua definitione consistis?

25. *Iul.*—Si dixeris, nomine concupiscentiae, etiam illum ipsum modum, quo licita rerum naturalium afficitur voluptate, ut concupiscentia carnis in universum reprobata videatur: ergo et sensum oculorum, et mundum ipsum, et quidquid in mundo est, a diabolo conditum profitere; quia omnia pariter ex Deo non esse dicuntur. Quod certe si annueris,

Y, si esto aceptas, no te harás maniqueo, ya lo eres; pero nos das la prueba con tu ejemplo, como en otro tiempo con tus escritos. Y si temes dejar al desnudo tu error y dices que por concupiscencia de la carne o de los ojos y con el nombre de *mundo* no designa el apóstol cosas que, dentro de límites moderados, son inocentes y cuando caen en excesos ilícitos son reprensibles, es de evidencia, según en mi primer libro probé, que la concupiscencia natural se hace vicio no en general o en su especie ni con el uso moderado, sino únicamente en su exceso. En adelante evita con honradez este texto del apóstol, porque, si lo manchas con un leve recuerdo, das la sensación de no defender la verdad y puedes ser abiertamente acusado».

Ag.—Hombre discutidor, la medida que tú dices permitida, no se observa en la concupiscencia cuando se consiente o se cede a su impulso hasta llegar al exceso; y para no caer en exceso se resiste al mal. ¿Quién duda es un mal, si obedecerle es un mal, y un bien el resistir a sus encantos? El que quiera vivir honestamente, no ha de consentir en el mal que tú alabas, y el que quiera fielmente vivir, no ha de consentir en tu elogio del mal. En consecuencia, debes saber que la concupiscencia de la carne es un mal; y, si quiere evitaros a vosotros y a los maniqueos, ha de saber de dónde viene esta concupiscencia.

non efficieris Manichaeus; es enim etiam nunc: sed hoc te esse, ut argumentis tuis olim, ita quoque professione monstrabis. Si autem nudatum errorem pavescens, dixeris Apostolum nomine concupiscentiae carnis et oculorum concupiscentiae, et nomine mundi, non res ipsas, quae cum intra concessos fines tenentur, innocuae sunt; cum autem in illicita procurrunt, fiunt reprehensibiles, adnotasse: clarebit, quod in primo opere egimus, concupiscentiae naturalis non genus, non speciem, non modum, sed excessum tantum in culpam venire. Atque ideo hoc testimonium Apostoli in reliquum pudenter caveto, ne illud si vel levi commemoratione pollueris, defensus quidem nihil, propalam vero proditus approberis.

Aug.—Sed, homo contentiose, modus concupiscentiae, quem dicis esse concessum, tunc non servatur, quando illi impellenti consentitur aut ceditur, et itur in eius excessum: quo ut non eatur, resistitur malo. Quis enim dubitet malum esse, cui si oboedias, malum facis; si repugnes, bonum? Qui ergo vult temperanter vivere, non consentiat malo quod laudas; et qui vult fideliter vivere, non tibi consentiat cum malum laudas: proinde ut vos caveat, concupiscentiam carnis malum esse sciat; ut autem et vos et Manichaeos, unde sit sciat.

La concupiscencia de la carne, algo nuevo después del pecado

26. *Jul.*—«Expuse este texto en el libro segundo de mi primera obra, y probé que antes de pecar tenía el hombre esta concupiscencia de la carne, fuente del apetito sensual y de la concupiscencia de los ojos».

Ag.—A tu segundo libro contesté suficientemente en el cuarto mío. Lo mismo aquí que allí, graznas sólo vaciedades. No has probado de manera alguna que la concupiscencia de la carne en lucha contra el espíritu existiese ya antes del pecado; pero sea lo que sea, los primeros padres sintieron, después del pecado, algo nuevo en sus miembros, y el pudor les hizo tapar su desnudez, consecuencia, sin duda, de su culpa.

Discordia entre espíritu y carne

27. *Jul.*—«Me veo aquí obligado a preguntarte: ¿En qué sueño te ha sido revelado que por el vocablo *concupiscencia* es necesario entender los movimientos libidinosos de los que se unen? Porque, respetando los derechos de la verdad establecidos en una prolongada discusión, suponemos no ser aún evidente que los sentidos de la carne pertenezcan al mismo autor que la naturaleza de la carne».

Ag.—Una cosa son los sentidos de la carne, por los cuales, de una cierta manera, se anuncia al espíritu la presencia de los objetos corporales, y otra muy distinta los movimientos

26. *Iul.*—Exercui hunc locum in secundo prioris operis libello, atque ostendi, prius in homine concupiscentiam carnis quae speciem irritat saporis [1352] et oculorum fuisse, quam culpam.

Aug.—Huic libro tuo secundo, satis respondi quarto meo. Nam sicut ibi, ita et hic garris inania. Nullo enim modo ostendisti, concupiscentiam carnis, qua caro concupiscit adversus spiritum, prius in homine esse coepisse, quam culpam. Quidquid illud est, quod duo illi homines post peccatum in membris suis senserunt novum, unde pudor eorum pudenda context (cf. Gen 3,7), procul dubio culpa contraxit.

27. *Iul.*—Hic tamen necessario exigo, quibus tibi somniis revelatum sit, ut nomine concupiscentiae, coeuntium libidinem indicatam putares. Salvis enim opibus veritatis, quas disputatio longa patefecit, putemus necdum claruisse, ad eumdem auctorem attinere sensus carnis, ad quem eius forma pertineat.

Aug.—Alii sunt carnis sensus, quibus caro praesentia corporali spiritui quodam modo nuntiat; et alii sunt carnalis concupiscentiae motus,

de la concupiscencia carnal, por los que la carne codicia contra el espíritu y lo arrastra a ilícitas y deshonestas acciones, si el espíritu, a su vez, no codicia contra la carne; esta discordia entre espíritu y carne no viene del creador de la carne o de los sentidos, sino de un espíritu seductor y maligno y del hombre prevaricador; por eso, la fe ortodoxa condena el error de pelagianos y maniqueos.

Se manifiesta en la codicia de los sentidos

28. *Jul.*—«Si imagino que esto no está claro, al instante te envolvería una densísima nube de tinieblas. Porque en las palabras *concupiscencia de la carne* ni indicio hay de que aluda a los órganos genitales. Diré que estas palabras martillean los oídos de los amadores del ritmo cadencioso; diré que ha querido San Juan acibarar el paladar de los glotones; diré que mortifica el olfato, que anda a caza de perfumes; todo, en fin, menos lo que tú piensas; la elección es libre cuando la palabra no la concreta.

O bien niega la existencia de esta concupiscencia que acabamos de nombrar, y rebélate, según tu costumbre, contra el sentir de todos los hombres; y, si la impudencia aún no te ha encallecido hasta el punto de resistir a estas palabras, reconoce que en este pasaje no se encuentra condena alguna del placer sexual».

Ag.—Hablas como si nosotros hubiéramos enseñado que la concupiscencia de la carne se cebase sólo en el placer de los

quibus caro adversus spiritum concupiscens in quaeque illicita atque inhonesta praecipitat, nisi adversus eam etiam ipse spiritus concupiscat: quae discordia carnis et spiritus, non creatori carnis aut sensus, sed malo suasori et homini praevaricatori tribuitur ab eis, quorum fide sana error insanus Pelagianorum et Manichaeorum damnatur.

28. *Iul.*—Sed si hoc fingatur ambiguum, te continuo crassissima dubii nubes involvet. Hac quippe concupiscentia carnis nullum absolute genitalium tenetur indicium. Dicam ergo aures hoc vocabulo variorum sitientes carminum verberari, dicam castigari a sancto Ioanne helluonum palatum, dicam culpari immorientes odoribus nares; totum postremo praeter id quod tu arbitraris: libera est electio, ubi specialis verbi nulla pressura est. *Aut ergo nega illa quae diximus concupisci; et inficiare, ut* soles, omnium conscientiae: aut si necdum eo usque impudentia incalluit, ut his conetur obniti, assentire damnationem genitalis iucunditatis nec in sermonibus inveniri.

Aug.—Ita hoc dicis, quasi nos concupiscentiam carnis in solam voluptatem genitalium dicamus aestuare. Prorsus in quocumque corporis sensu

órganos sexuales [14]. Cierto que, por medio de cualquier sentido del cuerpo por el que la carne codicia contra el espíritu, se manifiesta la concupiscencia; y pues nos arrastra al mal si a sus codicias no opone otra más fuerte el espíritu, es manifiesto que es mala. Por su causa dice la Escritura: *¿Qué ha sido creado peor que el ojo?*

Dios, creador de todas las cosas, de los cuerpos y de los sentidos, creó el ojo, no su maldad. Si no resistes a la verdad, has de comprender bien que el mal es inherente a la naturaleza desde el momento mismo de la creación, aunque la naturaleza fue creada buena por un Dios bueno. Aprende de Ambrosio de dónde viene el mal, para que no prestes más ayuda a Manés, que enseña existe una naturaleza mala, a Dios coeterna.

Fuerza del sentir y vicio del codiciar

29. *Jul.*—«¿Qué apoyo puedes tú encontrar en que yo no haya querido infamar con el nombre de concupiscencia la fecundidad de los cuerpos ni la unión de los sexos, cuando ni Manés ni tú habéis podido probar su origen diabólico; y, por otra parte, en mi discusión precedente demostré que la unión de los cuerpos es obra del que ha creado los cuerpos e instituido el matrimonio?»

caro contra spiritum concupiscit, ipsa cognoscitur: et quoniam si non adversus eam spiritus fortius concupiscat, ad mala pertrahit, malum esse convincitur. Propter ipsam Scriptura dicit: *Nequius oculo quid creatum est?* (Eccli 31,15). Et utique oculum, non nequitiam, creavit omnium creator Deus et corporum et sensuum. Ecce unde intellegas (si veritati non resistas) inesse malum naturae nostrae, etiam cum creatur, quamvis creetur a bono bene bonum. Sed unde sit hoc malum, disce ab Ambrosio, ne ad aliam, id est, mali naturam introducendam Deo coaeternam, suffragium praebeas Manichaeo.

29. *Iul.*—Quid ergo tibi opitulari potest, quod ego inter commixtionem sexuum, fecunditatem coeuntium, nolui concupiscentiae nomine lacerare, cum eam **[1353]** nec tu cum Manichaeo diabolicam potueris approbare; et iam ipsa praemissae disputationis consequentia claruisset, ad eiusdem operam recurrere sensum illum, quo commixtorum corpus afficitur, ad cuius institutionem corpora, coniugia semina referrentur?

[14] El concepto de concupiscencia no se limita en Agustín al ámbito sexual, sino que se refiere a toda la actividad de los sentidos. Cf. *De civ. Dei* 14,15-16: PL 41,423-425; *C. Iul.* 4,14,66: PL 44,771. En *De mendacio* define la concupiscencia: «Appetitus animi quo aeternis bonis quaelibet temporalia praeponuntur» *(De mend.* 7,10: PL 40,496). Es un acierto encuadrar la ética sexual agustiniana en la antropología platónica o neoplatónica. Cf. L. Lochet, *Les fins du mariage:* Nouvelle Revue Théologique 73 (1951) 568-569; D. Covi, *El fin de la actividad sexual según San Agustín:* Augustinus 17 (1972) 47-65.

Ag.—Una cosa es la fuerza del sentido y otra el vicio de codiciar; distingue estas dos cosas y no yerres torpemente. Una cosa es, repito, la fuerza del sentir, otra el vicio de la concupiscencia. Lee el Evangelio: *El que mira a una mujer para codiciarla, adultera ya con ella en su corazón.* No dice «el que mira», puesto que esto es un acto del sentido que se llama vista»; ha dicho: *El que mira a una mujer para desearla,* que es un mirar con mala intención. La vista es un sentido bueno del cuerpo; la concupiscencia de la carne es un movimiento malo. De este mal usa bien el casado, pero no lo hace bueno, mas le fuerza a servir a una obra buena. Si por sí misma no hace el bien, sí lo hace por su medio; si aun en el matrimonio no hiciera nada por sí misma, no se lo perdonaría el Apóstol, en gracia al matrimonio, si no reconociera era pecado [15].

El santo Turbancio y el error de Juliano

30. *Jul.*—«Después de mi primera obra, dedicada a San Turbancio, no es conveniente disputar más sobre el pudor inseparable a la unión carnal, pues la cuestión ha sido tratada

Aug.—Alia est vis sentiendi, aliud vitium concupiscendi: discerne duo ista diligenter, noli errare deformiter. Alia est, inquam, vis sentiendi, aliud vitium concupiscendi. Lege Evangelium: *Qui viderit,* inquit, *mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo* (Mt 5,28): non dixit: Qui viderit, quod est sentire per eum sensum corporis qui dictur visus; sed, *qui viderit,* inquit, *ad concupiscendum,* quod est videre ad malum. Visus ergo sensus carnis est bonus: concupiscentia vero carnis motus est malus. Quo malo si bene utitur coniugatus, non eum bonum facit; sed operi bono servire compellit. Facit enim nonnisi boni aliquid et per ipsum, si nihil faciat propter ipsum: si autem faciat aliquid, sed tamen in coniuge, propter ipsum, non ei veniam daret Apostolus gratia nuptiarum (cf. 1 Cor 7,6), si non agnosceret esse peccatum.

30. *Iul.*—Oporteret quidem nihil post primum opus, quod ad sanctum Turbantium edidi, super necessario naturalium pudore disserere;

[15] Agustín lee en 1 Cor 7,6 *secundum veniam,* y aplica esta palabra a la unión conyugal, *propter incontinentiam,* y traduce *venia* por perdón. Y si el Apóstol otorga el perdón, es señal de que ha existido una culpa *(aliquid culpae).* Cf. *De nupt. et conc.* 1,14,16; *De grat. Christ. et pecc. orig.* 2,38,43; *Ench.* 78,21; *Serm.* 51,13,27. Una sola vez lee *secundum indulgentiam (De mor. Eccl. cath.* 1,35,78). Una culpa venial no siempre coincide con una culpa leve. No distingue Agustín entre culpa leve e imperfección. Sobre este punto ver E. Durkin, *The theological distinction of sins in the Writting of St Augustine* (Illinois 1952) p.83.146.

Nunca afirma Agustín que el uso del matrimonio entre cónyuges estériles sea pecado. Conoce el hecho y no lo condena. Cf. *De bon. coniu.* 15,17; *C. Iul.* 5,16,62. A nivel de santidad, la perfección es una meta, con la consiguiente *apatheia,* ausencia de placer egoísta. La perfección cristiana es una tensión constante hacia el ideal de santidad. *Estote perfecti.* Es consigna del Maestro.

exhaustivamente; de modo que no puede surgir duda alguna, a no ser en los que han perdido la razón».

Ag.—Turbancio, quizás, sea un santo; pues, leída la obra que mencionas, abrazó la fe católica y reconoció que tú habías errado en esta causa.

Juliano no demuestra nada

31. *Jul.*—«Sin embargo, como el defensor de la transmisión del pecado no me permite, ni el negro de una uña, separarme del tema y fatiga mi pudor con su retórica elegancia, ¿por qué no tratar con diversos nombres esta materia de la unión íntima, como con brevedad conviene hacerlo en una cuestión ya ventilada? Digo en este u otros lugares que siguen: *Por esto, el hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne;* para expresar, digo, esta fe bordeó el profeta el peligro del pudor. Y aquí mi adversario gesticula, retoza y, como el cazador que abate una pieza, clama: '¡Esta paladina *confesión* ha sido arrancada por la fuerza de la verdad! Que se diga la causa por qué, al exponer las obras de Dios, bordeó el profeta el peligro del pudor. ¿Es que las obras del hombre no son nunca objeto de pudor, sino de gloria, y las obras de Dios nos hacen enrojecer? ¿O es que el relato y exposición de las obras de Dios, en vez del amor y devoción del profeta, ponen en peligro su pudor? ¿Qué pudo hacer Dios que se avergüence su predicador de

quia ibi ita plene actum est, ut nisi depositis omnino mentibus, nihil hinc possit ambiguitatis oboriri.

Aug.—Sanctus forte Turbantius, ipso opere tuo lecto, quod ad eum te scripsisse commemoras, etiam propterea in catholicam fidem respiravit, quoniam te in tali causa defecisse cognovit.

31. *Iul.*—Tamen cum defensor traducis ne tenui quidem possit ab eo ungue deflectere, meumque rhetorica elegantia fatiget pudorem, cur diversis hominibus negotium ipsum commixtionis iuvat hinc ea quae rebus actis convenit, parcitate decernere? Et in hoc ergo loco, et in inferioribus, ubi ego dixi: «*Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerescet uxori; et erunt duo in carne una* (Gen 2,24): ut exprimeret fidem operum propheta prope periculum pudoris accessit»; quasi praedam inveniens gestit, exsultat, et clamat: «Aperta prorsus, et vi veritatis, inquit, extorta confessio! Dicatur causa, cur in exprimendis operibus Dei, propheta prope periculum pudoris accesserit. Itane vero humana opera pudenda esse non debent, sed plane glorianda, et divina pudenda sunt? Itane vero in eloquendis et exprimendis operibus Dei, non honoratur prophetae vel amor vel labor, sed periclitatur pudor? Quid enim potuit Deus facere, quod eius praedicatorem pudeat dicere?

expresar? Y lo que aún es más grave: ¿debe el hombre avergonzarse de lo que el hombre no hizo, sino Dios en el hombre? Todos los artistas, ¿no ponen sus sentidos y talentos en su obra, para no avergonzarse luego de ella? Pero lo que nos hace avergonzar es lo mismo que hizo enrojecer a nuestros primeros padres cuando taparon sus desnudeces. Y esto fue castigo del pecado, la peste que nos ha dejado, fogón de culpables deseos y de pecado; la ley de nuestros miembros, rebelde a la ley del espíritu. Esto es lo que con todo derecho nos llena de vergüenza. Si no fuera así, ¿qué ingratitud más grande, qué impiedad más enorme pudiéramos testimoniar que experimentar confusión por la obra de Dios, no a causa de nuestra degradación y castigo?' [16]

He aquí su triunfo, no puede contener su alegría. Una de mis sentencias le permite probar que la concupiscencia natural es mala y obra del diablo; esta proposición que él dice nos arrancó la verdad y proclama que sería impío y abominable decir que es menester echar un velo sobre cosas que reconocemos vienen de Dios. Turbado por su alegría, no puede pesar lo que dice, y así, por una parte, afirma que nada hay en las obras de Dios que pueda hacernos enrojecer de vergüenza, pero que es necesario avergonzarse de los miembros sexuales, y, en consecuencia, no se pueden contar entre las obras de Dios; pero a renglón seguido confiesa que la concupiscencia no sólo es honesta, sino justa, porque Dios, con todo, la dio a nuestro cuerpo el día de la creación. En el tercer libro de

Et quod est gravius, pudeat hominem alicuius operis, quod non homo, sed Deus fecit in homine: cum omnes opifices quantum possunt labore et industria id agant, ne de suis operibus erubescant? Sed profecto illud nos pudet, quod puduit primos illos homines, quando pudenda texerunt: illa est poena **[1354]** peccati, illa plaga vestigiumque peccati, illa illecebra fomesque peccati, illa lex in membris repugnans legi mentis. Huius pudet, et merito pudet. Nam si hoc non esset, quid nobis esset ingratius, quid irreligiosius, si in membris nostris, non de vitio vel poena nostra, sed de Dei confunderemur operibus?» Claruit certe qualiter gestiat: gaudio suo non potest adhibere frenos; tenet meam sententiam, qua concupiscentiam naturalem malam possit ostendere, et diaboli operibus deputare: quam sententiam de ore meo dicit vi veritatis extortam, concionaturque scelestissimum atque profanissimum esse, si ea quae a Deo facta dicamus, pudore operienda fateamur. Sed alacritate commotior non potuit ponderare quid diceret: asserens enim in operibus Dei pudendum nihil esse, operam autem genitalium pudendam esse, et ideo non posse eam Conditoris operibus adscribi; subito confessus est illam non solum honestam, sed etiam iustam; non solum creante Deo, verum etiam iudicante, nostris

[16] Ag., *De nupt. et conc.* 2,9,22: PL 44,44.448-449.

mi obra primera demostré que el castigo no se puede identificar con la culpa» [17].

Ag.—No demostraste lo que en vano te jactas haber probado; en un lugar olvidas, incluso, lo que con anterioridad dijiste; has confesado que la culpa puede identificarse con el castigo del pecador. En mi respuesta anterior [18] te demostré con bastante claridad esta misma doctrina, apuntalada con un testimonio del Apóstol; en él prueba que unos pecados pueden ser castigos de otros pecados, después de decir que algunos han transferido la gloria debida al Dios incorruptible a imágenes de hombres corruptibles y a figura de aves, cuadrúpedos y reptiles; y demuestra a continuación que este pecado es castigado con otros pecados. *Por lo cual, Dios los entregó a los deseos impuros de su corazón, de manera que deshonraron entre sí sus propios cuerpos,* y lo restante que se lee en dicho pasaje. Y no se leería en el salmo: *Pon iniquidad sobre su iniquidad y no entren en tu justicia,* si, por justo juicio de Dios, los pecados anteriores no fueran castigados con nuevos pecados.

No hay contradicción

32. *Jul.*—«No hace falta, por consiguiente, extenderme más sobre este punto; señalo sólo la acritud de un dialéctico que persiste en atribuir a Dios lo que, según él, Dios no ha

corporibus attributam. Ostendi in tertio prioris operis libro, non posse idem poenam esse quod culpam.

Aug.—Non ostendisti, quod te ostendisse inaniter iactas: immo etiam ipse quodam loco oblitus quid ante dixisses, confessus es culpam etiam poenam esse peccantis. Quod ego cum tibi superius responderem, satis evidenter ostenderam, etiam per Apostolum probans puniri peccata peccatis: qui cum de quibusdam dixisset, quod immutaverint gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium; protinus hoc peccatum aliis peccatis ostendens esse punitum, *Propterea,* inquit, *tradidit illos Deus in desideria cordis illorum, in immunditiam; ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis* (Rom 1,23.24), et cetera quae ibi contexuit. Nec in Psalmo diceretur: *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum, et non intrent in tuam iustitiam* (Ps 68,29); nisi iusto iudicio Dei punirentur additis praecedentia peccata peccatis.

32. *Iul.*—Et ideo super hoc laborandum non est: commendo tamen disputatoris acrimoniam, qui quam dicit a Deo redditam, non vult a Deo

[17] AG., *De nupt. et conc.:* ib.
[18] AG., *C. Iul.* 5,3,10: PL 44,788.

creado, pues declara que no rima con el poder de Dios, aunque sí con su justicia».

Ag.—Evidentemente, no comprendes en qué sentido se dice: *Dios no es autor de la muerte;* sin embargo, es sentencia de Dios: *El que peca muere.* Conviene a la justicia de Dios que muera el pecador, aunque la muerte no armoniza con la obra de Dios, *porque Dios no es autor de la muerte.* Justo es su juicio, cada uno debe morir por su pecado, y Dios no es autor del pecado, como no es autor de la muerte; con todo, da muerte al que juzga digno de morir. Por eso se lee: *Dios no es autor de la muerte;* y en otro lugar: *Muerte y vida vienen del Señor Dios.* No hay contradicción entre estos dos textos, si se distingue entre obras y juicios de Dios; si tú hubieras hecho esta distinción, no habrías dicho tantas vaciedades.

Juliano teme más el sonrojo que el error

33. *Jul.*—«En las obras de Dios nada hay que haga enrojecer. ¿Puede existir en sus sentencias suma ignominia? Porque es cierto que toda culpa merece castigo. Sin embargo, la confusión debida a la falta se convertirá en instrumento de la justicia divina. ¿De suerte que se puede, sin vergüenza, nombrar el pecado del hombre y no se puede, sin infamia, nombrar la justicia de Dios?»

Ag.—¿Por qué confundes lo que ya está explicado e invo-

conditam; pronuntians Dei non convenire operibus, quod vult eius convenire iudiciis.

Aug.—Apparet te non intellegere quomodo dictum sit: *Deus mortem non fecit* (Sap 1,13): cuius tamen iudicio qui peccat moritur. Convenit ergo iudicio eius ut moriatur peccator; nec tamen operi eius convenit mors, quia *Deus mortem non fecit.* Eius quippe iustum est iudicium, ut peccato suo quisque pereat, cum peccatum Deus non faciat: sicut mortem non fecit, et tamen quem morte dignum censet, occidit. Unde legitur: *Deus mortem non fecit;* legitur, *Mors et vita a Domino Deo est* (Eccli 11,14): quae duo inter se non esse contraria profecto videt, quisquis ab operibus **[1355]** divinis iudicia divina discernit: quod tu si potuisses, non utique ista vana dixisses.

33. *Iul.*—Ergo in operibus eius nullus pudor est; in sententiis autem summa deformitas. Certum est nempe, quod poenam mereatur reatus: num ideo tamen confusio culpae debita, in vindicta recurrit, ut appelletur sine pudore quod fecit reus, sed non possit sine ignominia dici quod iudicando fecit Deus?

Aug.—Quid explicata implicas, et evoluta convolvis, ut ingeniis tar-

lucras lo que resuelto quedó, si no es para presumir ante los ignorantes —y entre los hombres hay muchos— de que dices algo, cuando no dices nada? Eres hombre que, más con la desvergüenza que con la elocuencia, intentas convencer que uno no debe sonrojarse, o, al menos, no mucho, de las apetencias que surgen en la carne contra el espíritu, al que debe estar sometida; y que no es justo juicio de Dios abandonar al pecador para que sufra en sí mismo el castigo después de haberse alejado de Dios, felicidad verdadera; o que el hombre debe, sí, avergonzarse de su pecado, no de su castigo; mientras que, en realidad, la mayor parte de los hombres no se avergüenzan de sus pecados si no sufren las consecuencias del castigo que les confunde, lo que no puede hacer la impunidad.

Pero contra cosas tan evidentes, ¿qué espíritu cultivado se puede rebelar de no haber sido abandonado por la verdad? Con toda libertad hablamos de ambas cosas: de lo que el hombre hace con plena libertad y de lo que sufre contra su querer; esto es, de la desobediencia del espíritu y de la rebelión de la carne contra el espíritu. Tú sentías sonrojo de nombrar una de estas dos cosas por temor a proporcionarnos una pista para descubrir tu error. Ahora, cuando nombras la concupiscencia de la carne y la libido, para no avergonzarte del nombre de tu protegida, temes más el sonrojo que el error.

dioribus, qualia in hominibus plura sunt, videaris dicere aliquid, cum dicas nihil? Homo es enim, qui potius inverecundia quam facundia persuadere conaris, quod deformitas vel nulla, vel parva sit, ut cum subiecta esse caro spiritui debeat, adversus spiritum concupiscat; aut quod non sit iustum Dei iudicium, relinquere delinquentem, ut ipse sibi sit poena, cui Deus fuerat vera felicitas; aut quod de peccato debeat, non de poena sua quisque confundi; cum plerique de peccatis suis non erubescant, si nulla poena fuerit subsecuta quam sentiant, et eos faciat poena confundi, quod non fecisset impunitas. Sed contra res apertissimas quem liberet esse disertum, nisi a veritate desertum? Utrumque autem nos libere dicimus, et quod fecit homo volens, et quod passus est nolens; id est, et spiritus inoboedientiam, et carnis contra spiritum concupiscentiam: sed unum horum dicere tu erubescebas, ne nos admoneres unde tuum convinceremus errorem. Et nunc quando iam concupiscentiam carnis et libidinem nominas, ne de tuae susceptae nomine erubescere dicaris, plus erubescere times, et errare non times.

Dios permite el engaño a los embusteros

34. *Jul.*—«Consta que nuestro acusador se revuelca en el lodo que quiere evitar. Supone que la pasión carnal es justo castigo y que este castigo viene de la justicia divina, y no niega ser obra de Dios la fulminación de esta sentencia, que él dice ser origen de la libido, causa de nuestro sonrojo; y así es preciso recaiga sobre la obra de Dios la vergüenza, cosa que antes había descartado».

Ag.—Ya te dije que Dios *no es autor de la muerte;* sin embargo, Dios pronunció esta sentencia: *Morirás de muerte.* Dios retribuye al pecador lo que hizo, pero no lo hizo Dios. Pero porque es el Dios de las venganzas, se dice que es creador de los males; y en el libro del Eclesiástico, algunas cosas se dicen creadas para venganza. Cuando un pecado es castigo de otro pecado, no es Dios el que lo comete con un acto indigno, pero con plena justicia decreta sea el pecado castigo del pecador.

¿Quién negará sea pecado creer a falsos profetas? Sin embargo, éste fue el castigo impuesto por la justicia divina al rey Ajab, según se narra en el libro de los Reyes. Nadie hay tan necio que piense sean dignas de elogio las mentiras de los seudoprofetas o haga a Dios autor de los embustes; pero cuando, por un justo juicio, permite a los fuleros engañar, es porque

34. *Iul.*—Constat tamen accusatorem nostrum in eodem, quem aversatur, luto volvi. Cum enim continxerit iuste redditam libidinis poenam, et hanc iustitiam divinae inculcat convenire sententiae, in prolatione autem sententiae opus Dei esse non denegat, ex qua libidinem evenisse dicit, quam erubescendam fatetur; in operam nimirum Dei, illum, quem propulsaverat, reduxit pudorem.

Aug.—Iam tibi dictum est: *Deus mortem non fecit:* in prolatione autem sententiae Dei est: *Morte morieris* (Gen 2,17). Ecce Deus hoc retribui peccatori fecit, quod Deus ipse non fecit. Et tamen quia Deus ultionum est (cf. Ps 93,1), dicit etiam creare se mala (cf. Is 45,7): et quaedam in libro Ecclesiastico ad vindictam creata dicuntur (cf. Eccli 34, 33). Sed cum peccatum etiam poena peccati est, non Deus peccatum facit opere iniquo, sed ut peccatum sit poena peccantis facit opere iusto. Quis enim neget esse peccatum, prophetis mendacibus credere? Et tamen haec fuit poena regis Achab, divino inflicta iudicio, sicut Regnorum testatur historia (cf. 3 Reg 22). Nec ideo quisquam ita desipit, ut pseudoprophetarum putet laudanda esse mendacia, aut mendacii Deum dicat auctorem, cum iudicio iusto, ubi tali poena perspicit dignum, facit decipi quemque

son los engañados dignos de serlo. Lee y comprende; deja de aturdirte con el estrépito de tus palabras para no comprender.

El pecado es castigo para los pecadores

35. *Jul.*—«Añade a esto, como corolario de especial impiedad, que el castigo infligido por Dios es una inclinación y propensión al pecado, ley irresistible en nuestros miembros en lucha contra la ley de nuestro espíritu; y con este género de castigo multiplicaría Dios los crímenes, sin vengarlos; y después de indignarse contra la voluntad perversa, causa del error, es necesario el pecado. Que vea un Manés insensato cuál sea este juicio; pero conste que este juez que finge Agustín tener horror al pecado, se muestra tan afecto a él, que no se puede encontrar padre nutricio más dinámico».

Ag.—Lee lo que está escrito: *Y como no tuvieron a bien guardar el verdadero conocimiento de Dios, Dios los entregó a una mente réproba para que hicieran lo que no conviene.* Ves, pues, cómo los pecados son un castigo infligido a los pecadores. Si quieres comprender por qué Dios hace esto, relee lo que antes te dije del rey Ajab; su pecado consistió en dar fe a unos seudoprofetas; sin embargo, este pecado fue castigo por el que Dios se vengó del pecador. Reflexina sobre este pasaje y no ladres contra la verdad para que en ti no se conozca este castigo.

mendacio. Lege, et **[1356]** intellege; et noli tibi, ne intellegas, tumultu loquacitatis obstrepere.

35. *Iul.*—Ad quod tamen quasi corollarium peculiaris sceleris adiunxit, ut talem poenam a Deo illatam diceret, quae esset illecebra et fomes peccati, quae lex in membris invicta repugnaret legi mentis nostrae: quo genere ultionis multiplicaret Deus flagitia, non puniret; et qui iratus erat malae voluntati, qua fuerat erratum, reliquum faceret peccandi necessitatem. Quale sit tamen hoc iudicium, Manichaei furor viderit: dum constet, quia hic iudex qui ab Augustino fingitur, simularit se horrere peccatum, ceterum tanto eis adhaeret affectu, ut diligentiorem nutritium invenire non possint.

Aug.—Lege quod scriptum est, quoniam *non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobam mentem, ut faciant quae non conveniunt* (Rom 1,28): et vide quaedam peccata etiam poenas esse peccantium. Quomodo autem id faciat Deus ut intellegas, relege quod te admonui superius de Rege Achab: cuius utique peccatum fuit credere pseudoprophetis; et tamen hoc peccatum, Deo vindicante, fuit etiam poena peccantis. Ista considera, et noli oblatrare veritati, ne in te quoque agnoscatur haec poena.

Juliano, discutidor sutilísimo

36. *Jul.*—«¿Qué pretendes, pues, discutidor sutilísimo? ¿Crees que existe en las obras de Dios alguna torpeza sacrílega porque todo lo que Dios hizo, nos dio el poder de hacerlo nosotros, ante el temor de dar la impresión de acusar al creador? Luego se equivocó el apóstol Pablo cuando dice al describir las obras de Dios: *A los miembros de nuestro cuerpo que nos parecen más dignos de respeto, los rodeó de mayor honor, y ha formado el cuerpo de manera que da más honor al que le falta, para que no haya división».*

Ag.—Consulta el manuscrito griego, lee con atención, y verás que el Apóstol llama *deshonestos* los miembros que tú llamas honestos; y si quieres saber el porqué son deshonestos ahora los miembros que antes eran honestos, pues los primeros padres estaban desnudos y no se avergonzaban, descubrirás, si no hay en ti obstinada animosidad que te ciegue, que fue consecuencia de un pecado, pues nada deshonesto hizo Dios en los hombres primeros, como tampoco es autor de la muerte, pero sólo él es creador del cuerpo, y, sin embargo, *el cuerpo murió a causa del pecado,* dice el Apóstol veraz.

El amor a la modestia

37. *Jul.*—«Se equivoca también la cautela de los honestos al echar un velo sobre ciertas cosas naturales. Tú mismo arrojas lejos de la vista del público los restos de la comida, aunque

36. *Iul.*—Quid ergo vis, subtilissime disputator? sacrilegam esse in Dei operibus verecundiam, quia omnia quae Deus fecerit, passim agi debeant, ne nostra trepidatio opificem videatur arguere? Erravit ergo apostolus Paulus, qui Dei opera describens, ait: *Verecundiora nostra maiorem honestatem habent; et Deus temperavit corpus, ei cui deerat abundantiore dato honore, ut non sit scissura in corpore* (1 Cor 12,23-25).

Aug.—Lege diligenter, et inspice codicem graecum; et invenies Apostolum *inhonesta* dixisse, quae *verecundiora* tu dicis: et quaerens cur inhonesta sint, quae prius usque adeo fuerant honesta, ut nudi essent duo illi, et non confunderentur (cf. Gen 2,25); reperies, si non te animositas contentionis excaecet, ut hoc sequeretur, praecessisse peccatum: neque in hominibus primis Deum aliquid fecisse inhonestum; sicut nec mortem fecit Deus, cum corpus non faciat nisi Deus; et tamen, *Corpus quidem mortuum est propter peccatum,* verax dicit Apostolus (Rom 8,10).

37. *Iul.*—Errat etiam honestorum cautio, quae naturalibus rebus verecundiae praetendit umbracula. Tu ergo ipse reliquias ciborum, quas certe confiteris non pertinere ad libidinem, sub oculis depelle populorum;

seguramente confiesas no tener nada que ver con la libido; y para dar a tu dogma la autoridad del ejemplo, haz en la iglesia todo aquello que dices depender de la voluntad, contento con ocultar sólo el acto de la unión sexual, de la que tu voluntad quizás te alejó en otro tiempo y hoy te aleja la vejez, y di que es un gran sacrilegio ocultar a las miradas de los hombres las obras de Dios.

Come, pues, en las plazas o en las asambleas en las que resuenan los ecos de tu elocuencia; y, cuando te asfixien los vestidos por un sol abrasador, tapa sólo las partes del cuerpo esclavas del diablo y camina desnudo, pues sería ingrato e impío cubrir algo hecho por Dios. Y si no lo haces —a no ser que con el progreso lo hagas—, prueba una de dos cosas: o atribuyes al diablo todo lo que no haces a vista del público, o tu dogma perece a golpes de la razón o del vientre».

Ag.—De lo que oculta el pudor, unas cosas son repugnantes; otras, apetecibles; se ocultan unas, como el acto de exonerar el vientre, para no causar repugnancia; otras, para no excitar la concupiscencia, como son los miembros que se llaman pudorosos, de pudor; o cuando se hace uso de ellos. Las partes más alejadas de estos miembros quedan al descubierto, y si se siente pudor es porque la concupiscencia se nutre por la vista. Por eso, aquellos impúdicos quisieron, según su poder, desnudar a la casta Susana.

immo ut dogmati tuo auctoritatem concilies exemplo, in Ecclesia facito omnia, quae ad nutum dicis fieri voluntatis, contentusque operam solius commixtionis occulere, a qua, et olim proposito, forsitan, et nunc senio destitisti, dicito ad grande sacrilegium pertinere, si res quae Deum conditorem habet, publicum vitet aspectum. Comede igitur in foro, aut **[1357]** in synagogis, in quibus disputationes tuae personant; et cum vestimenta sub sole torrido fuerint oneri, tegens illam tantummodo corporis tui partem quam diabolus movit, reliqua nudus incedito: quia pronuntias ingratum esse et profanum, si quid tegatur quod Dei operibus adscribitur. Quod cum horum nihil facis (si tamen non proficiendo feceris), ipsis operibus confirmas alterum de duobus, aut omnia ista ad diabolum pertinere, quae non exsequeris sub conspectu publico; aut dogma vestrum, si non corde, vel ventre tuo teste cecidisse.

Aug.—Eorum quae occultat pudor, alia sunt horribilia, alia concupiscibilia: illa occuluntur, ne horreantur, sicut egestiones reliquiarum ex alimentis; ista vero, ne concupiscantur, vel ne id quod per ea fieri solet, admoneant concupisci, sicut sunt ea membra, quae ab ipso pudore proprie pudenda dicuntur, vel si eis ipsum concupiscentiae opus agitur. Nam et cetera corporis ab his remotiora, cum pudet nuda relinquere sive nudare, ad hoc pertinet, quoniam concupiscentia carnis latius per oculos pascitur. Unde illi impudici pudicam Susannam, quantum potuerunt, nudare voluerunt (cf. Dan 13,32). Potest ergo bene intellegi etiam Deus, eiusdem

Perfectamente se puede comprender haya Dios recomendado a nuestros primeros padres el amor a la modestia cuando les vistió con ceñidores de pieles para tapar las partes que ellos mismos, avergonzados de su desnudez, se habían cubierto; y eran de pieles estas túnicas, para simbolizar la unión de la muerte y los cuerpos, corruptibles. Comer en público lo prohíbe la costumbre, donde lo prohíbe; por eso da vergüenza, y con razón, comer en público, pero tú mismo has leído que los antiguos romanos comían y cenaban en lugares públicos.

¿Por qué te extiendes en vanas injurias y no en sensatos razonamientos? Mira a nuestros primeros padres: estaban desnudos y no se avergonzaban; considera lo que tapan y reconoce lo que experimentaron. De unos taparrabos se pasa a unas túnicas; así principia a evolucionar el vestido humano el día en que se cubren las partes pudorosas. El sentimiento del pudor crece cuando aumenta la resistencia del pudor. La criatura racional se ruboriza al sentir en su carne movimientos a los que es preciso resistir si uno no quiere verse deshonrado por la impureza, violar la santidad del matrimonio o enlodarse en la fornicación. Esta lucha entre carne y espíritu pudo estar ausente del paraíso sin el pecado; por otra parte, no es producto de una mezcla de nuestra naturaleza con otra naturaleza. ¿De dónde, pues, viene si no es de la prevaricación del primer hombre?

quoque pudoris commendasse curam, quando illos qui sibi succinctoria fecerant, de sua nuditate confusi, etiam tunicis induit; propterea quidem pelliceis (cf. Gen 3,21), ut corruptibilibus iam corporibus mors signaretur adiuncta. In publico autem vesci mos prohibet, quoscumque prohibet, et facere contra morem merito pudet. Nam Romani antiqui, quod etiam ipse legisti, in propatulo cenitabant atque pransitabant. Quod est ergo quod, non ratiocinando, sed conviciando spatiaris in vacuum? Respice illos primos parentes, qui nudi erant, et non confundebantur: attende quid texerint, et confitere quid senserint. A succinctoriis ad tunicas ventum est: inde coepit, et crevit humani corporis tegimen, ubi humanis membris pudendorum est inditum nomen. Ibi pudoris maior est cura, ubi resistit concupiscentiae pudicitia. Pudet enim naturam rationalem aliquid habere in carne sua, ubi si non vult per impudicitiam dehonestari, necesse sit reluctari, tam coniugatis ne illicito, quam continentibus ne ullo concubitu sordidentur. Haec discordia carnis et spiritus in paradiso, si nemo peccasset, absit ut esse potuerit: non autem nos ex alienae naturae commixtione possedit: unde ergo ad nos, nisi ex primi hominis praevaricatione descendit?

Es un castigo para el hombre la comparación y semejanza con los animales irracionales

38. *Jul.*—«Estas cosas son necedades y nos causan más afrenta que trabajo, pero se deducen necesariamente de tu doctrina. Con todo, pido aún al lector atención. Intentas probar que en las obras de Dios nada hay deshonesto; pero, al no conseguirlo, te comprometes a reconocer que no se debe sentir sonrojo en los movimientos de la libido si se prueba es obra de Dios. Ya di la prueba en mi obra primera, y creo no te quedará ya duda alguna después de leerla; sin embargo, como lo evidencian tus citas, estas mis obras aún no han llegado a tus manos, y por eso no temo repetir aquí argumentos ya desarrollados.

¿Quién creó los animales irracionales, que en determinados tiempos sienten el fuego ardiente de la pasión hasta el punto de alcanzar una ferocidad extremada? Entonces es cruel el jabalí, y el tigre, feroz. Pero entre todos sobresale el calor de las yeguas [19]. En primavera brotan las yemas y la savia rezuma abundante. En ciertos días, los animales realizan su acoplamiento. Sería inacabable enumerar uno por uno todos los animales que vuelan por el cielo o nadan en las aguas, que vagan a la ventura por el aire, mares o selvas, sin ser elevados por la razón ni deprimidos por una culpa y arden en deseos de unión sexual. Esta llama pasional, dime: ¿es obra de Dios o del dia-

38. *Iul.*—Res ineptae sunt, et quae stilo nostro convicium magis faciant quam laborem: sed fidem tuam necessario consequuntur. Verumtamen adhuc, ut sit intentus lector, admoneo. Conatus es nempe asserere, quod Dei opus probetur pudendum non esse; sed ut hoc efficere nequivisti, ita spopondisti illud absolutissime, demere te a libidine verecundiam, si opus Dei esse doceatur; quod in primo opere ita approbavi, ut nec te inde putem dubitatu**[1358]**rum esse, cum legeris: tamen quoniam hoc commentum tuum significat, necdum ad manus tuas illos venisse libros, id ipsum in praesenti quoque ostendere non pigebit. Irrationabiles igitur animantes, a quo conditas putas, quae certis temporibus ardentissima libidine commoventur, ita ut etiam feritates acuat singularum? Tunc saevus aper, tunc pessima tigris. Ante omnes furor est insignis equarum. Vere tument herbae. Vere abundantia teneri humoris exuberat. Et coitum certis repetunt armenta diebus. Longum est ire per singula: omnia genera, quae suspendit volatus, quae demersit natatus, quae sparsit vagatus, per aera, per freta, per nemora, nec tamen aut sublimavit ratio, aut culpa depressit, nota commiscendorum corporum voluptate flammantur. Illum ergo sexuum quem patiuntur ardorem, Dei an diaboli opere susceperunt?

[19] Virg., *Geórg.* 1.2 v.324.331.520; 1.3 v.248.266.

blo? 'De Dios', gritarás tú. Dios es quien atiza el fuego de la concupiscencia, verdad que Manés, de quien aprendiste a condenar la concupiscencia carnal, más consecuente que tú, no niega; mas él pesa bien sus palabras y continúa en la búsqueda de lo que había definido como obra diabólica, en la que Dios no tiene parte; por eso atribuye al diablo el nacimiento de los cuerpos humanos por medio de la concupiscencia, como el de todos los seres animados. Tú, morador de los campamentos de Manés, portador del gran dragón, insuflas mortal veneno en las almas con la doctrina de un mal moral y con tu infamia del matrimonio.

No quieres sean lanzados contra todas las criaturas animadas los dardos de tu maestro; y por simpatía con las bestias, para mejor atacar a los seres racionales, consientes en que Dios sea el creador de sus cuerpos, y el diablo el de los nuestros, si bien la pasión, según tú, es menos violenta en los hombres que en los animales. Ante la vista de un lector inteligente sentamos esta conclusión: no niegas sea en los animales la libido obra de Dios. Luego no es indigna de la obra de Dios esta pasión, más violenta en las criaturas que no la han recibido del diablo o de un débil querer.

Si es la concupiscencia en los animales inatacable y además se justifica por la dignidad de su creador, ni puede ser mala ni diabólica, pues es obra de Dios, creador de los cuerpos, cuya naturaleza está libre de pecado. Si admites esto, te pregunto:

Clamabis sine dubio, Dei. Deus ergo sexum naturali voluptate succendit; quod certe consequentius quam tu, Manichaeus negat. Ille enim, a quo concupiscentiam carnis damnare didicisti, quid sibi dicendum esset expendens, rem quam diabolicam definiverat, atque a Dei operibus removerat, quaquaversum eam potuit invenire persequitur: et ideo ut per concupiscentiam corpora hominum, ita per homines, omnes animantes diabolo deputavit auctori. Tu autem, cum in Manichaei castris hactenus manens, maximum eius feras draconem, de quo infelicibus mentibus per naturale malum et crimina nuptiarum letale inspiras venenum; non vis tamen in omnes naturas suggesta a magistro tela iaculari: et brutis familiarior (quibus tamen ob hoc parcis, ut rationabilium statum auctoratius crimineris), consentis in illorum corporibus Deum fecisse, quod in nostris diabolum: cum tamen id ipsum, sed mitius in hominibus, quam in pecoribus esse fateare. Ut ergo quid sit effectum, prudens lector accipiat, libidinem corporum in animalibus factam a Deo non negas. Non est ergo Dei operibus indigna illa affectio, quae in his substantiis acrior invenitur, quae nihil de diaboli malo, vel tenui voluntate rapuerunt. Ergo quia concupiscentia defensa est exemplo animalium, defensa etiam dignitate auctoris sui, nec mala, nec diabolica est, quam fecit Deus formator corporum, et quam tenet ea quae est expers natura peccati: cum

¿Es, en tu opinión, esta libido que sienten los cuerpos humanos obra de Dios? Si afirmas, la discusión ha terminado; tú te has enmendado y queda Manés hecho polvo. Si, por el contrario, los cuerpos humanos no pueden ser obra de Dios, te respondo que consideres las apetencias de la libido como obra del hombre, no como obra de Dios. Porque, no hay duda, si declaras no se encuentra en el hombre lo que en todos los seres se encuentra, se sigue que privas a la concupiscencia de lo que le pertenece y concedes al cuerpo lo que no se le debe. ¡Ves la conclusión de tu impía secta!

Declaras indigno de una carne mortal lo que no es indigno de la obra del Creador. Y en este sentido no vituperas la libido, pero ensalzas al hombre que anhelabas acusar. Esta es la recompensa reservada a la constancia de los que combaten la verdad, alcanzar efectos contrarios a su intención. Por eso te ataco con tus mismas palabras, según las reglas del juego. ¿Por qué en los juicios que damos sobre las obras de Dios taponas los oídos a la voz de la razón y de la naturaleza? ¿Puede la locura del hombre imaginar sea una cosa contraria a su ser visceral cuando esta realidad se ve reproducida, por obra de Dios, en seres que participan de su naturaleza? Ni el origen ni la naturaleza de nuestros cuerpos difieren de la de los mudos animales».

Ag.—Di también que la resurrección y la inmortalidad no son privilegio de los cuerpos humanos, pues son formados de

hoc ergo claruit, inquiro utrum istam libidinem, quam corpora humana persentiunt, Deum fecisse consentias? Si annueris, sublata contentio est, tu emendatus, et Manichaeus permanebit attritus. Si autem dixeris: In corporibus hominum a Deo non potuit fieri: refero, illam voluptatem et concupiscentiam carnis, hominis te, non Dei operibus indignam putare. Ambigi quippe non potest, quoniam si quod confiteris a Deo ubicumque factum, hoc dicas in homines fieri nequivisse, non concupiscentiae testimonia aufers debita, sed humano corpori conquiris inde**[1359]**bita. Vide ergo cuius profanitatis sit sectae tuae finis. Dicis esse indignum carne mortalis, quod indignum non fuit opere Conditoris. Igitur hoc sensu non libidinem vituperasti; sed hominem, quem accusare volueras, extulisti. Talem habet constantiam talemque mercedem, qui veritati indicit bellum, ut contrariis semper conatui suo feriatur effectibus. Ego ergo nunc tuis verbis consequentius, *sicut omnis prudentia cognoscit*, *insurgo*. *Itane* in taxandis et exprimendis operibus Dei, non auditur ratio, non omnium naturarum considerantur exempla; sed in tantum hominis effertur insania, ut putet inconveniens suis esse visceribus, quod per Dei operam in naturae suae cernit vigere consortibus? Neque enim alia nostrorum corporum est, vel origo, vel ratio, quam mutorum.

Aug.—Dic ergo resurrectionem atque incorruptionem sempiternam humanis corporibus non deberi; quia sicut belluina, etiam terrena ipsa

la tierra, como los cuerpos de los animales; di que su fin no puede ser diferente, siendo su origen el mismo; di todo esto, si te place; y, a impulsos de una vacía locuacidad, muéstranos, contra los escritos evangélicos, tus progresos en las letras profanas. Y, si no te atreves a hablar así, confiesa, con la fe cristiana, que es un castigo para el hombre ser comparado y asemejado a los animales irracionales. En el hombre es una verdadera miseria, en los animales no lo puede ser; la concupiscencia es, en el hombre, un castigo; en los animales, no, pues nunca en ellos puede la carne codiciar contra el espíritu.

¿O te agrada igualar todas las naturalezas, y decir que en los animales la carne codicia contra el espíritu? Si no lo haces para no dar la impresión de que no tienes entendimiento, como el caballo y el mulo, reconoce que esta libido, tal como la definimos —lucha de la carne contra el espíritu—, no pudo existir en el paraíso si nadie hubiera pecado. Esta concupiscencia no existe en los animales, cuyo testimonio invocas en favor de tu protegida, sin duda para poder hablar extensamente. Y así *no hiciera la libido humana nacer en la carne deseos contrarios* al espíritu, si esta libido obedeciese a la voluntad y sólo cuando fuere necesario se excitase y el tiempo restante permaneciese tranquila, sin sugerir malos deseos, contra los que la voluntad ha de combatir para tenerla a raya y embridarla; en este caso no podría reprocharte el haber plantado desdichadamente la concupiscencia en el edén, morada de suma felicidad.

sunt: dic finem non esse posse diversum, ubi non est origo diversa: dic ista, *si placet; et contra evangelicas Litteras, quantum saecularibus litteris* profeceris, impetu vanae loquacitatis ostenta. Si autem hoc dicere non audebis; fatere secundum christianam fidem, etiam istam esse hominis poenam, quod comparatus est pecoribus insensatis, et similis factus est eis (cf. Ps 48,13). Huic ergo ista miseria est, cum misera esse pecora non possint: sic et carnis concupiscentia, homini est poena, non bestiae, in qua nunquam caro adversus spiritum concupiscit. An placet tibi, sic aequare mortales naturas, ut in bestiis quoque asseras carnem contra spiritum concupiscere? Quod si non facis, ne sicut equus et mulus non habeas intellectum (cf. Ps 31,9); agnosce libidinem, qualem dicimus, in paradiso futuram non fuisse, si nemo peccasset, qua caro concupiscit adversus spiritum. Talis quippe in pecoribus non est, ex quibus tuae susceptae tale patrocinium providisti, ubi mutis illis tu posses esse verbosus. Nam si humana libidine caro non concupisceret adversus spiritum, sed libido talis in hominibus esset, ut ad nutum voluntatis, cum opus esset, exsurgeret, cum autem non opus esset, nulla incitamenta suggereret, cum quibus cohibendis atque frenandis voluntas nostra pugnaret; nihil vos argueremus, quod in paradiso eam, hoc est, in habitatione tantae felicitatis, tam infeliciter locare velletis.

La carne ahora no viene del Padre, sino del mundo, y perecerá si no renace

39. *Jul.*—«Por el alma racional somos imagen de Dios y por la carne nos sentimos en comunión con los animales; aunque la forma es diversa, somos una misma sustancia por la materia de los elementos, y, según los méritos, el alma racional recibirá como recompensa una eternidad de penas o de gloria».

Ag.—Si por méritos del alma racional confiesas que la carne, terrestre y corruptible como la de los animales, tendrá en la eternidad un fin muy diferente, ¿por qué no creer que, por méritos de la imagen de Dios, no manchada aún por el pecado, la carne fue formada de la misma arcilla terrestre, pero en un estado tal que sin el pecado no hubiera perdido su eternidad ni su incorruptibilidad? ¿Ni sería el cuerpo un peso para el alma, imagen de Dios; por el contrario, estaría sometida hasta tal punto, que los órganos sexuales se moverían siempre a impulsos de la voluntad, para la generación de los hijos, o bien la concupiscencia no se alzaría contra el querer del alma, imagen de Dios; ni la intensidad del placer asfixiaría el pensamiento del alma?

Si fuera ahora así, no se hubiera dicho de ella que no viene del Padre, sino que viene del mundo, es decir, de los hombres, que por ella y con ella vienen al mundo; y, sin duda, perecerán si no renacen para Dios. Hay, pues, razón para creer que la materia corpórea, común con los animales, habría tenido antes del pecado, gracias a la imagen de Dios, un principio distinto, así como tiene, consumado el pecado, un fin diverso.

Masa viciada y maldita

40. *Jul.*—«¿Por qué motivo lo que no era indigno de ser por Dios creado sería indigno no de la imagen de Dios, porque alma y cuerpo son dos sustancias distintas, sino del esclavo en el tiempo de la imagen de Dios? En efecto, Dios es el creador de los cuerpos; Dios el que distingue los sexos, Dios el que formó los órganos sexuales, Dios el que infundió en los cuerpos esa fuerza que los arrastra a la unión, Dios el que otorga el germen vital, Dios el que actúa en lo íntimo de la naturaleza. Nada malo, nada culpable hace Dios».

Ag.—«Nada malo, nada culpable hace Dios»; verdad es esto en cuanto es obra de sus manos, no en cuanto lo hace de una masa viciada y maldita.

La libido es castigo en los hombres

41. *Jul.*—«Dios es autor de la libido en hombres y animales, pero deja los animales a la libre expresión de sus pasiones irreprimibles e impone al hombre, ser racional, moderación. La honestidad y la prudencia, que nos han sido dadas

39. *Iul.*—Ut enim imaginem Dei mentis ratione suscepimus: ita communionem pecudum carnis affinitate sentimus; cuius licet sit forma diversa, est tamen de materia elementorum una substantia; pro rationabilis sane animi meritis aeternitatem visura, vel aerumnis miseram, vel praemiis gloriosam.

Aug.—Si pro rationalis animi meritis, ut fateris, caro terrena, et sicut pecoris corruptibilis, tamen aeternitatem longe diverso fine visura est; cur non accipis, pro imaginis Dei meritis, quae nullo fuerat deformata peccato, sic prius fuisse conditam carnem, quamvis **[1360]** de materie terrena, ut si nemo peccasset, esset in aeternitate atque in incorruptione mansura; nec esset corruptibile corpus aggravans animam, hoc est, imaginem Dei; sed ita illi subditum, ut propter filios generandos, sicut cetera quibus aliquid operamur, ad nutum voluntatis etiam membra genitalia moverentur; aut talis esset carnis concupiscentia, quae nisi anima, hoc est Dei imagine, volente non surgeret, nec demergeret cogitationem mentis exundantia voluptatis? Si enim etiam talis nunc esset, non de illa diceretur, quod a Patre non esset; sed ex mundo esset (cf. Io 2,16), id est, ex hominibus, qui per illam, et cum illa nascuntur mundo, et procul dubio perituri sunt nisi renascantur Deo. Materiei ergo corporalis, nobis pecoribusque communis, convenienter creditur, merito imaginis Dei, nondum peccato coepto diversum fuisse initium, sicut peccato assumpto diversus est finis.

40. *Iul.*—Qua ergo ratione indignum esset, non imagine Dei, quia animae quam carnis diversa substantia est, sed mancipio dissolubili imaginis Dei, quod indignum non fuerat conditu ipsius Dei? Fecit ergo corpora Deus, distinxit sexum corporum Deus, fecit membra genitalia Deus, indidit affectum quo sibi haec corpora miscerentur Deus, dedit etiam vim seminum Deus, operatur in secretis naturae de materia seminum Deus: nihil autem malum, nihil reum facit Deus.

Aug.—«Nihil malum, nihil reum facit Deus»; sed in quantum Deus facit, non in quantum massa vitiata atque damnata est, de qua facit.

41. *Iul.*—Libidinem ut pecorum, ita hominum fecit Deus: sed in pecoribus incoercitos dimisit affectus, in homine autem rationabili modum Deus instituit. Amictum ei prudentia et honestas comparat, quam dedit

por Dios, nos obligan a cubrir nuestro cuerpo, pues no condena Dios ni el uso ni la naturaleza de la concupiscencia, pero sí condena Dios el exceso de aquel que, apoyándose en la audacia de su libre albedrío, condena no el estado de la naturaleza, sino el acto del hombre».

Ag.—¿Por qué en el hombre resiste la libido al espíritu, y no en los animales, sino porque en los animales pertenece a la naturaleza y es castigo en los hombres, ora sea porque existe y no existiría, ora resista, pero hubiera estado sometida a la voluntad de no haber sido viciada por el pecado? Porque si «deja los animales a sus pasiones irreprimibles», confiesas que el hombre debe frenar dichos movimientos libidinosos, y esto no tendría razón de ser si no fueran movimientos culpables. Dios, afirmas, ha fijado un límite a la pasión carnal en el hombre. ¿Por qué no guarda esta medida y se desborda cuando no se la reprime? ¿Cómo llamar buena una pasión que incita y arrastra al hombre a cometer el mal si no se la resiste? Comprendes que tu noble patrocinada ha nacido en el hombre del pecado o ha sido por el pecado viciada, y por esta causa, después del pecado, nuestros primeros padres taparon sus torpezas, cuando antes del pecado estaban desnudos y no se avergonzaban.

¿Por qué dices: «La honestidad y la prudencia, don de Dios, obligaron al hombre a vestirse»? ¿Eran, antes del pecado, necios y deshonestos, faltos de sabiduría y pudor, para no sentir sonrojo de su desnudez? Gracias, pues, al pecado, porque sin él estarían aún en cueros. Y si esto es absurdo de marca, luego la sabiduría y honestidad naturales cubrieron las partes deshonestas, pero antes del pecado no lo eran. Hay, cierto, un exceso de libido en el pecado, pero también un impulso en el vicio. De ese movimiento se sonrojaron aquellos que no quisieron dejar desnudos los miembros que atormentan a tu protegida contra su querer.

Deus. Igitur non modum, non genus; sed excessum eius culpat Deus, qui de insolentia liberae voluntatis exoriens, haud statum naturae, sed meritum agentis accusat.

Aug.—Cur ergo libido spiritui resistit in homine, quod non facit in pecore; nisi quia pertinet ad naturam pecoris, ad poenam vero hominis, sive quia est, quae nulla esset, sive quia resistit, quae subiecta esset, si peccato facta vel vitiata non esset? Nam si «in pecoribus Deus incoercitos dimisit affectus»; profecto libidines, quandoquidem hos dicis affectus, fateris ab homine coerceri: nulla autem ratione coercerentur, nisi vitiose moverentur. Ecce enim Deum dicis in homine modum instituisse libidini: cur in eo modo non stat, in quo est divinitus instituta, sed eum, nisi coerceatur, egreditur? Quomodo ergo bonum dicitur, quae urget et compellit hominem facere malum, si ei non resistatur? Videsne eximiam susceptam tuam in natura hominis aut ex peccato natam, aut peccato esse vitiatam; et hinc esse illud, quod primi homines post peccatum pudenda texerunt, qui nudi **[1361]** erant ante peccatum, et non confundebantur? Quid est enim quod dicis: «Amictum homini prudentia et honestas comparat, quam dedit Deus?» Stulti ergo erant et inhonesti, et imprudentes atque impudentes homines ante peccatum, quando eos nuditatis non pudebat? Gratias peccato: nam sic remansissent. Quod si absurdissime dicitur, profecto prudentia naturalis et honestas pudenda texerunt; sed quae ante peccatum pudenda non fuerunt. Excessus proinde libidinis in peccato est: sed etiam impulsus in vitio. De quo impulsu erubuerunt illi, qui membra quae contra eorum voluntatem suscepta tua sollicitabat, nuda relinquere noluerunt.

Placer natural y concupiscencia viciosa

42. *Jul.*—«Comprende ahora cuál es la conclusión de tu doctrina; a saber, no debemos tapar por pudor lo que en nuestro sentir es bueno; nosotros enseñamos que el placer natural de los órganos sexuales no puede ser tan malo cuando es obra de Dios. Por consiguiente, abandona o tu piedad o tu pudor. Mas ¿qué digo? Cuando el etíope mude su piel o el leopardo sus manchas, te purificarás de tu maniqueísmo».

Ag.—Más bien eres tú el que no cesas de ayudar a los maniqueos si no confiesas, con Ambrosio y todos los católicos, que tu protegida, mala para los maniqueos, se trasvasó a nuestra naturaleza por la prevaricación del primer hombre; no autorices a creer, como los infames herejes, a quienes, sin saberlo, prestas ayuda, que la concupiscencia, vicio manifiesto del hombre, sea un principio coeterno a Dios.

42. *Iul.*—Attende sane nunc quale sit, quod de tua opinione colligitur: videlicet operiendum pudore non esse, quidquid bonum creditur. Nos autem docuimus voluntatem illam naturaliter sexibus inditam, tam malam non esse, quam ad Dei operam pertinentem. Ac per hoc tu aut impietatem tuam deseres, aut pudorem. Sed quid nos haec autem? *Si mutabit Aethiops pellem suam, aut pardus varietatem* (Ier 13,23); ita et tu a Manichaeorum mysteriis elueris.

Aug.—Immo tu Manichaeos adiuvare non desines, nisi istam susceptam tuam, quam etiam Manichaei malam esse convincunt, cum Ambrosio et cum omnibus Catholicis dixeris, ex praevaricatione primi hominis in nostram vertisse naturam: ne secundum illos, quos nesciens adiuvas nefandos haereticos, Deo coaeternum credatur habere principium, tam manifestum hominis vitium.

El ejemplo de los cínicos

43. *Jul.*—«En consecuencia, depón tu pudor y, permaneciendo en amistad con tu Maestro, confedérate con los cínicos, pues, como en sus *Oficios* narra Cicerón, las máximas de los estoicos se aproximan a las de los cínicos. "Critican, escribe, ideas comunes sobre la honestidad, la costumbre de usar vocablos obscenos para designar por su nombre lo que es deshonesto. El robo, el fraude, el adulterio, son cosas deshonrosas, pero designadas en términos que nada tienen de obscenos; engendrar hijos es cosa honesta, pero se le da nombre inhonesto. Razonan de esta guisa contra el pudor: 'Nosotros obedecemos a la naturaleza y huimos de todo cuanto ofende a la vista o al oído' " [20].

Tú que rechazas este razonar natural verdadero de la honestidad, o di que el robo, el sacrilegio, el parricidio, actos todos en sí mismos deshonrosos en grado sumo y no en sus nombres, son menos odiosos y abominables que la procreación de los hijos a los que desean permanecer castos; o, si no te atreves a condenar el acto conyugal o preferirlo a esos crímenes, anima a los esposos a hablar de su unión con la misma libertad con la que hablamos del parricidio o del robo.

Por último, si, como sueles, añades el halago para oídos cristianos, que la unión de los cuerpos con finalidad procreativa está exenta de culpa y puede ser considerada como un bien, defiende la conducta de Crates, rico y noble tebano. Tan apasionado estaba con la secta de los cínicos, que abandona la herencia paterna, emigra a la ciudad de Atenas con su mujer Hiparquia, una cínica no menos fanática que él, y, según narra Cornelio Nepote, un día quiso realizar el acto conyugal en público, y, al resistirse su mujer y velar su cuerpo, la azota y le dice: 'No estás aún convencida de tu doctrina, pues no te atreves a realizar en público lo que sabes es legítimo' [21]. Digna conducta de vuestro rebaño; si juzgáis buenos los órganos sexuales, obra de Dios para la multiplicación de los cuerpos, ¿por qué el pudor en su uso?

Dad gracias a los animales, pues con su ejemplo os enseñan, pese a las afirmaciones en contra de Manés, a reconocer que todos los sentidos del cuerpo no son obra del diablo; seguid el ejemplo de los cuadrúpedos e imitadles para dar testimonio con vuestras uniones de que son buenas. Conviene sean los animales maestros de vuestra conducta moral, pues son ya patronos de vuestra causa.

Repitamos lo dicho para su mejor comprensión: la libido, si es obra de Dios, afirmo que no debe ser velada por el pudor; nosotros tratamos ya ampliamente de esta cuestión en los cuatro libros de mi primera obra, apoyándonos en el ejemplo de los animales, creados por Dios. Hemos demostrado que la libido de los sexos es obra de Dios; sin embargo, confesa-

43. *Iul.*—Sequitur ergo ut verecundiam deponas, ac manente amicitia cum magistro, Cynicis foedereris: quos tamen aliquorum, ut Cicero in Officiis refert, etiam Stoicorum argumenta comitantur. «Arguunt quippe communem honestatem, quod ea quae re turpia non sint, verbo flagitiosa ducamus: illa autem quae re turpia sint, nominibus appellemus suis. Latrocinium perpetrare, fraudem facere, adulterium committere, re turpe est, sed dicitur non obscene: liberis operam dare, honestum est re, nomine obscenum. Pluraque in eam sententiam, ab eisdem», inquit, «contra verecundiam disputantur. Nos autem naturam sequamur, et omne quod abhorret ab oculorum auriumque approbatione fugiamus». Et tu ergo, cui displicet ista ratio naturalis germana honestatis, aut dic, et latrocinio, et sacrilegio, et parricidio, quae omnia in re habent turpitudinem maximam, in nominibus nullam obscenitatem, tetrius esse et profanius operam dare liberis, quam verecundiae reposcit officium: aut si erubescis eo usque nuptias accusare, ut etiam sceleribus collatae praeponderent; adhortare coniuges tam secure appellare illam **[1362]** commixtionem, tamque libere, quam solemus parricidium et latrocinium nominare. Iamvero si addideris coniunctionem corporum fetibus destinatam, ob illudendum, ut soles, auribus christianis, nulla iniquitate maculari, sed pro suo modo bonam posse censeri, amplexare factum illud Cratae Thebani, hominis locupletis et nobilis, cui adeo fuit cordi secta Cynicorum, ut relinquens paternas opes, Athenas cum uxore migraverit Hyparcide, pari animo istius philosophiae sectatrice, cum qua cum concumbere in publico vellet, ut refert Cornelius Nepos, et illa occultandi gratia, pallii velamen obduceret, verberata est a marito: «Tuis sensibus nimirum», inquit, «parum adhuc docta es, quae quod te recte facere noveris, id aliis praesentibus exercere non audeas». Debetur omnino talis habitus vestris gregibus, ut naturalia, quia per hoc bona quod a Deo condita in multiplicationem corporum comprobantur, sine ullo pudoris usurpentur obiectu. Restituite igitur quadrupedibus gratiam, ut quia illa sensum corporum vestrorum a possessione diaboli et ore Manichaei suis tuentur exemplis, vos quoque illorum in coeundo libertatem pro rei bonae attestatione sectemini. Congruit quippe ut praestent morum magisterium, quibus patrocinium praestiterunt membrorum. Et ut quod egimus repetitione assignetur: dixisti libidinem, si eam Deus fecisset, nullo amiciendam pudore: nos licet in quattuor prioris operis libris id plene egerimus, tamen in praesenti quoque omnium animalium testimonio, quae a Deo condita interim confiteris, libidinem sexuum a Deo creatam esse monstra-

[20] Cic., *De officiis* 1.1,128 (Ed. Mannhemii, 1787) t.19 p.181-182.

[21] Crates, filósofo griego, con su doctrina tiende un puente entre los cínicos y la Estoa. Cf. Diógenes Laercio, *Vita et placita philosophorum* VI 85. Ed. Cocet (1878).

mos que los hombres deben, por pudor, cubrir su desnudez. Tu dogma exige renueves, después de tanto tiempo, el descaro de los cínicos y descubras a los ojos de los ciudadanos los miembros naturales, porque son hechura de Dios.

Comprendes ahora tu ceguera al criticar mis palabras: '¿Ha bordeado el profeta el peligro al enunciar la fe sobre las obras de Dios?» Esta doctrina la critica tu maestro, consecuente con sus fábulas, pues niega que los cuerpos sean obra de Dios; pero tú te has permitido la misma crítica con marcada impudencia; pues, aunque con cierta timidez, confiesas que Dios ha creado los cuerpos, pero atribuyes al príncipe de las tinieblas la concupiscencia; mas esta afirmación no tiene valor ante el testimonio de la razón y de la fe, pues dice el evangelista: *Todo fue creado por Dios y sin él nada ha sido hecho».*

Ag.—¿Podrías comparar, en lo que a concupiscencia de la carne o libido se refiere, hombres y animales, si creyeras que los primeros padres del género humano, revestidos de cuerpos corruptibles, debían morir aunque no pecasen? Pero esto, primer error de vuestra herejía, lo condenó la Iglesia universal y lo condenó Pelagio, vuestro jefe, ante un tribunal de catorce obispos orientales, temiendo ser él anatematizado [22]. Este juicio te alcanza a ti, pues enseñas que Adán fue creado mortal y, pecara o no, debía morir, contradiciendo así estas palabras

vimus, quam tamen in hominibus pudore obumbrandam fatemur: tuum ergo dogma consequitur, ut longo postliminio Cynicorum nobis repraesentes decorem, et ea quae naturalia sunt, quia a Deo facta sunt, in oculis civitatis exerceas. Sentisne quam involutis luminibus insiliveris in sententiam meam, qua dixi: «Ut exprimeret fidem operum propheta, prope periculum pudoris accessit?» Haec enim ut consequenter iuxta suas fabulas praeceptor tuus arguit, cuius in libro posui superiore commenta, qui omnia corpora facta a Deo pernegat; ita tu impudenter contrectare ausus es, qui creatorem Deum fateris (timendo licet) corporum, quorum sensum adscribis principi tenebrarum: quod certe tanta veritatis potestate detritum est, quanta fide dictum ab Evangelista, Quia per Deum *facta sunt omnia, et sine ipso factum est nihil* (Io 1,3).

Aug.—Numquid posses in carnis concupiscentia vel libidine bestias hominibus comparare, nisi etiam illos primos parentes generis humani tanquam corruptibilia gerentes corpora, etiamsi non peccassent, crederes fuisse morituros? Ac hoc in haeresis vestrae errore novitio sic catholica damnat Ecclesia, ut Pelagius princeps vester id sibi inter cetera obiectum apud **[1363]** quatuordecim episcopos orientales, a quibus iudicibus audiebatur, damnationis suae timore damnaret. In quo iudicio profecto etiam tu ipse damnatus es, qui dicis Adam ita factum, ut sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset: contradicens Apostolo dicenti: *Corpus*

[22] AG., *De gestis Pelagii* n.24.44.57.60: PL 44,334.346.352.354-355.

del Apóstol: *El cuerpo, a causa del pecado, está muerto* (Rom 8,10).

Si antes del pecado no estaban los cuerpos sujetos a la muerte, tampoco serían corruptibles ni harían pesada el alma de los bienaventurados, porque está escrito: *El cuerpo corruptible es lastre del alma.* Por consiguiente, así como la muerte y la corrupción pudo no ser común a hombres y animales, aunque hayan sido formados de la misma arcilla terrosa, lo mismo pudo no ser común la libido, medio de la procreación de los hijos; o bien no existiría en los hombres, y obedecerían los miembros genitales al imperio de la voluntad en la obra de la generación, como los restantes miembros del cuerpo obedecen en el cumplimiento de sus funciones; o bien no sería como la de los animales, sino sumisa, sin hacer descender al alma de las alturas de sus pensamientos ni en el momento del orgasmo. Ahora, por el pecado, la naturaleza humana se ha deteriorado, y esta pasión, que es natural en los animales, es, en los hombres, castigo; y este mal lleva a rebelarse la carne contra el espíritu y es causa de mayor pudor; pues, entre estos dos elementos de nuestra naturaleza, uno manda y el otro obedece y existe entre ellos una lucha dolorosa y deprimente en extremo. ¿De qué te sirvieron los ejemplos de los cínicos que no dan en el blanco, si los mismos animales, que comparas a los hombres, no pudieron detenerte en la pendiente del error y te han desviado del camino?

mortuum est propter peccatum (Rom 8,10). Porro, si non praecedente peccato moritura illa non erant corpora, utique nec corruptibilia erant, ne beatas animas illas aggravarent: *Corpus enim corruptibile,* sicut scriptum est, *aggravat animam* (Sap 9,15). Ac per hoc, quemadmodum mors atque corruptio belluinis humanisque corporibus potuit non esse communis, quamvis communis eis esset terrena materies: ita potuit nec in propagandis filiis eis esse libido communis; sed aut nulla in hominibus, ut quemadmodum aliis membris ad opera congrua, sic ad opus generandi voluntate motis etiam genitalibus uterentur; aut non talis qualis in bestiis, sed ad nutum serviens, et nunquam mentem a cogitationis vigilia, nec ipsa postremo voluptate deponens. Nunc autem praecedente peccato, quo humana in deterius natura mutata est, facta sunt ei poenalia, quae sunt naturae pecoris congrua: sed in hoc malo, quo caro concupiscit adversus spiritum, maior pudoris est causa, quod inter duo, quorum ad nostram pertinet utrumque naturam, et quorum imperare unum, servire alterum debet, exorta est non dolenda tantum, verum etiam multum erubescenda discordia. Quid igitur tibi profuerunt ad rem non pertinentia convocata auxilia Cynicorum; quandoquidem te in hac tui erroris via de via deficientem, nec ea quae hominibus comparasti, iumenta iuvare potuerunt?

La desobediencia y la delicadeza del pudor

44. *Jul.*—«Es tiempo ya de pasar a otra cuestión; pero como es cierto que, fuera del argumento sacado del pudor de los órganos naturales, nada tienes que hacer resonar en los oídos de los ignorantes, condensaré, con la brevedad que me sea posible, lo que resta decir sobre esta materia. ¿Quién negará que el sentimiento de pudor que nos hace cubrir nuestras partes íntimas varía según las personas, lugares, oficios y costumbres? La desnudez es impudor en asambleas públicas, pero no lo es en los baños. En la alcoba, el vestido es somero y sencillo, rico y de buen corte en el foro. ¿Por qué en la intimidad nuestro exterior es descuidado, y nos gusta parecer bien vestidos ante un desconocido o un distinguido personaje? ¿Por qué, en marinos y artistas, la desnudez no es un crimen? Y para que no atribuyas esta sencillez a las personas antes que a las cosas, piensa que el apóstol Pedro, después de la resurrección del Señor, desnudo en la barca, se dedica a la pesca.

Dirige tu mirada a las operaciones de los cirujanos que aplican su arte a curar las partes vergonzosas. Y en los atletas la desnudez es hermosa. Y en ciertas naciones no sólo los adolescentes, en los que la pasión aún no se ha despertado, sino en los adultos de ambos sexos, la desnudez es absoluta, ni buscan un lugar secreto para sus mismas uniones. ¿Qué hay de asombroso que esto se practique en Escocia y entre los bárbaros, sus vecinos, si los filósofos arriba mencionados han pensado que tales actos son consecuencia de ciertos apotegmas sentados por los traducianistas? ¿Cómo medir el pudor, señalar sus límites, dar una norma exacta entre tantas distinciones?

Si es preciso tener en cuenta la necesidad y la costumbre, ¿quién podrá decir hasta qué punto aviva el diablo el ardor de la pasión sexual? Tu doctrina queda malherida por el hecho de que la honestidad cambia según los lugares, las costumbres, las profesiones y el carácter de los pueblos; además, es incuestionable, según probamos por la razón y la doctrina de Pablo, el apóstol, que todos los cuerpos, todos los miembros y todos los sentidos del cuerpo los creó Dios, autor del universo; y de tal manera los ordenó, que en ciertas circunstancias nos obliga el pudor a tapar algunos miembros de nuestro cuerpo; en otras, la buena crianza nos obliga a tenerlos descubiertos; y tan descortés sería descubrir unos como tapar otros».

Ag.—Eres tú el importuno al rociar con la culpa de la inoportunidad a aquellos de quienes dice la Escritura: *Estaban desnudos y no se avergonzaban.* Y con seguridad que eran entonces tan justos como cuando fueron creados; pues, según leemos, *Dios hizo al hombre justo.* ¿Acaso eran tan depravados como para enseñar sus partes íntimas de una manera impúdica, desvergonzada, deshonesta, inoportuna? Reconoce que dichos miembros no eran aún vergonzosos y ahora con toda propiedad lo son. No experimentaban aún en sus miembros

44. *Iul.*—Tempus admonet ut ad alia transeamus: sed quoniam certum est, nihil te habere quod vendites imperitis auribus praeter verecundiam naturalium; quam brevissime potero, quod putatur superesse, contingam. Quis ergo neget, honestatem hanc, qua genitalia nostra contegimus, pro personis, locis, officiis moribusque variari? Sic in conventiculis publicis obscenior nuditas, nihil habet turpitudinis in lavacris. Sic alter est cubicularis habitus, seminudus et securus; alter vero forensis, sollicitior et profusior. Quod, quod ad testimonium crebro familiaritatis, respicit neglegentia cautionis, et quanto persona aut ignotior aut honoratior adfuerit, tanto diligentior habitus comparatur? Quid, quod nautis et opificibus plerisque nemo vitio nuditatem dedit? Ac ne ista simplicitas personis magis quam negotiis imputetur, more omnium etiam Petrus apostolus, et post resurrectionem Domini nudus in navigio piscabatur (cf. Io 21,7). Dirige hic oculos ad medicantum munera: ducunt artem studio salutis in locos pudoris. Athletis nuditas etiam decora est. Iam vero non solum adolescentulis, et petulanti sibi societate coniunctis, sed etiam totis quibusdam gentibus uterque sexus retectus, et sine secreti est electione commixtio. Quid tamen **[1364]** mirum, si id Scotus vicinarumque gentium barbaries agat; cum et philosophia, cuius supra commemorationem fecimus idem censuerit, et Traducianorum huc dogma pervenerit? Quae ergo pudoris tenebitur quantitas, quive limes inter tot eius diversitates, atque inter coeptus partim necessarios, partim societate defensos, per quem possit doceri, diabolum naturalem ardorem sexibus miscuisse? Ac per hoc, ut praesidium opinionis tuae constat, officiis, locis, moribus, artibus, et totis simul gentibus dissolutum; ita remansit invictum, quod nos ipsa ratione et apostolo Paulo docente defendimus, omnia corpora, omnia membra corporum, omnesque sensus corporum, Deum auctorem universorum creasse; sed ita ordinasse, ut quaedam in membris nostris pro opportunitatibus temporum amiciret pudor, quaedam honestas naturalis offerret, quibus tam indecorum esset tegimen adhiberi, quam importune genitalium vulgare secretum.

Aug.—Tu potius importune culpa importunitatis aspergis eos, de quibus ait Scriptura divina: *Nudi erant, et non confundebantur* (Gen 2,25). Et certe tunc ita recti erant, ut recti facti erant: *Fecit* enim *Deus,* sicut legimus, *hominem rectum* (Eccl 7,30). Illo ergo tempore tantae rectitudinis suae, numquid tam pravi erant, ut imprudenter, impudenter, inhoneste, importune, genitalium secreta vulgarent? Agnosce igitur nondum fuisse causam pudendi, quando nondum pudenda erant illa membra, quae nunc proprie pudenda dicuntur. Non enim habitabat in

una ley que luchaba contra la ley del espíritu, sin la que hoy nadie nace.

Por justo juicio de Dios, que abandona a su desertor, la desobediencia de la carne no era aún castigo de la desobediencia del hombre, porque la codicia de la carne contra el espíritu es desobediencia incluso en el caso en que la voluntad impida a la carne satisfacer sus deseos. Esta lucha no existía cuando estaban desnudos y no se avergonzaban. Por eso no necesitaban velar sus miembros naturales sin faltar a las conveniencias, pues no habían aún experimentado los inconvenientes de estos miembros.

¿Por qué amontonas vanas palabras como leves hojas, con las que tratas de tapar tu oposición carnal a la autoridad espiritual de la fe, como la carne cuando codicia contra el espíritu? ¿Por qué preguntar cuál ha de ser la regla para medir los grados y límites del pudor, pues varía según las necesidades, las artes, las opiniones, las costumbres buenas o depravadas? He aquí unos hombres que no pertenecen a una nación, como los escoceses, sino que son padres de todos los pueblos; que no han sido corrompidos por doctrinas depravadas, como las de los cínicos y de todos aquellos que han perdido el sentido del pudor, sino que fueron creados por Dios en justicia y santidad; y que no les obligaba la necesidad a trabajar desnudos, como a Pedro, al que tú quieras ver cubierto, sino que vagaban libres en un paraíso de delicias. Contémplalos, antes del pecado, haciendo gala de su libertad, y, después del pe-

membris lex repugnans legi mentis, sine qua nunc nascitur nemo. Nondum fuerat iusto iudicio Dei, qui merito deseruit desertorem, inoboedienti homini suae carnis inoboedientia retributa. Neque enim non est carnis inoboedientia contra spiritum concupiscere, quamvis etiam spiritu contra eam concupiscente non sinatur quod conatur implere. Hoc ergo nondum erat, quando nudi erant, et non confundebantur. Non itaque illi vera nuditate importune genitalium secreta vulgabant: sed adhuc importunum nihil in genitalibus senserant. Quid colligis verba inania, tanquam folia levia, quibus et tu contegas carnalem contentionem tuam contra spiritualem auctoritatem, quasi concupiscentem contra spiritum carnem? Quid quaeris quae pudoris tenenda sit quantitas, sive limes, inter tot eius diversitates, quae fiunt diversis necessitatibus, artibus, opinionibus, moribus, sive rectis, sive perversis? Ecce habes homines, non alicuius gentis, sicut Scotos, sed parentes omnium gentium; non aliqua prava opinione depravatos, sicut Cynicos, et quoslibet alios similis irreverentiae deformitate foedatos, sed a Deo conditos rectos; non opere alicuius necessitatis obstrictos, sicut Petri nuditas fuit, qua te putasti esse velandum, sed in deliciarum paradiso liberos: ipsos aspice, ante peccatum ostentatores libertatis, post peccatum doctores pudoris. Ante

cado, dando lecciones de pudor. Antes del pecado estaban desnudos y no se avergonzaban; después del pecado sintieron confusión de su desnudez. Antes del pecado no velaban sus partes sexuales, pues no eran aún órganos deshonestos; después del pecado taparon sus miembros, ahora vergonzosos. Estos son testimonios dignos de fe que confunden la tozudez y desvergüenza de los pelagianos, pues constatamos que primero nuestros padres llevan su desnudez sin sonrojo, luego sienten confusión.

Juliano no entiende que la concupiscencia natural no existió en Cristo

45. *Jul.*—«Terminada, en cuanto ha sido posible, esta cuestión, paso a examinar lo que dijiste de Cristo; esto es, que no existió en él esta concupiscencia natural. Estas son tus palabras dirigidas a mí: 'Este —yo— en todas estas cosas no ha querido nombrar la concupiscencia, que no viene del Padre, sino del mundo, cuyo príncipe se llama diablo. No encontró el diablo esta concupiscencia en el Señor, pues como hombre no vino a los hombres por ella' [23]. Declaras que Cristo, hombre verdadero según la fe católica, no sintió en su carne la concupiscencia de la que habla Juan, el apóstol. Pero Juan, como lo manifiestan sus escritos, declara que no viene del Padre la concupiscencia de la carne ni la concupiscencia de los ojos y

peccatum nudi erant, et non confundebantur: post peccatum de nuditate **[1365]** confusi sunt. Ante peccatum genitalia nondum pudenda sine tegimine reliquerunt: post peccatum genitalia iam pudenda texerunt. Hi ergo testes satis idonei, et Pelagianorum pervicaciam, et quarumdam gentium Cynicorumque impudentiam, prius non pudenda et postea pudenda nuditate sua convincunt.

45. *Iul.*—Hoc igitur in praesenti opere, quantum res acta pertulit, absoluto, venio ad illud quod dixisti, in Christo hanc naturalem concupiscentiam non fuisse. Sic enim obloqueris mihi: «Sed iste in his omnibus noluit nominare concupiscentiam carnis, quae non est a Patre, sed ex mundo est; cuius mundi princeps dictus est diabolus: qui eam in Domino non invenit, quia Dominus homo non per ipsam ad homines venit». Pronuntiasti ergo Christum, quem verum per omnia hominem fides catholica confitetur, hanc concupiscentiam, quam dicit Ioannes apostolus, in sua non habuisse carne. Sed Ioannes, ut eius dicta docuerunt, concupiscentiam carnis, et concupiscentiam oculorum, cum omni mundo ex

[23] *De nupt. et conc.* 2,5,14: PL 44,444.

cuanto hay en el mundo; nosotros hemos demostrado ya cómo ha de interpretarse este texto».

Ag.—Lo demostraste, pero como lo entiendes tú, o mejor, como no lo entiendes y no como debe ser entendido; a esto contesté conforme a la verdad, pues tú te pierdes en los meandros de una falsa e interminable discusión.

La confunde con el sentido

46. *Jul.*—«Aceptas el vocablo 'concupiscencia' y quieres que el cuerpo de Cristo carezca del sentido de la vista y de la concupiscencia».

Ag.—No dirías esto si tuvieras sano el sentido, no del cuerpo, sino del alma.

Juliano y los apolinaristas

47. *Jul.*—«Vuelvo a reclamar aquí toda su atención al lector, y verá cómo renuevas tú la herejía de los apolinaristas [24], añadiendo la salsa de Manés. Se dice que Apolinar explicaba la encarnación de Cristo diciendo que sólo su cuerpo parecía formado de la misma sustancia humana que los otros cuerpos;

Patre non esse pronuntiat (cf. 1 Io 2,16): quod nos quemadmodum intellegi deberet ostendimus.

Aug.—Ostendisti quidem, sed quemadmodum tu intellegeres, vel potius non intellegeres, non quemadmodum deberet intellegi: de qua re tibi in ipsa tua non veraci, sed loquaci disputatione, certans pro veritate respondi.

46. *Iul.*—Tu vero nomen ipsum concupiscentiae amplexatus, vis a Christi corpore tam oculorum sensum abfuisse, quam viscerum.

Aug.—Ista non diceres, si tu sanum sensum, non corporis, sed animi haberes.

47. *Iul.*—Hic igitur ut adsit toto animo lector, admoneo: videbit enim Apollinaristarum haeresim, sed cum Manichaei per te adiectione reparari. Apollinaris quippe primo talem incarnationem Christi induxisse fertur, ut diceret solum corpus de humana substantia assumptum videri,

[24] Apolinar de Laodicea, en Siria, se distinguió por sus escritos contra paganos y maniqueos. Amigo de San Atanasio, adopta la tricotomía de Platón. El hombre consta de cuerpo *(soma)*, alma sensitiva *(psijé)* y alma pensante, espiritual *(nous* o *pneuma)*. El Verbo asume el cuerpo y alma sensitiva, no el *nous*. Suple el Verbo sus veces. Parte del principio que dos naturalezas perfectas no pueden formar una persona, y para no mutilar en Cristo la divinidad mutila la inteligencia humana. Muere c.340. La Iglesia condena el apolinarismo en el concilio segundo ecuménico de Constantinopla (a.381).

y que no tenía un alma, sino la divinidad, y así Cristo parecía haber asumido un cadáver humano, no un hombre.

Pronto la razón y el testimonio del Evangelio destruyeron estos asertos, pues sería necesario considerar como falsas las palabras de Cristo al definirse como hombre; de este Cristo que fue perseguido por los judíos por anunciar la verdad, si Cristo asumió sólo el cuerpo humano, porque el hombre está compuesto de cuerpo y alma; y él mismo dijo en el Evangelio: *Tengo poder para dar mi alma y poder para volver a tomarla.* ¿Cómo dar el alma, si no la había asumido? Vencido Apolinar por la razón y el peso de estos testimonios, imaginó otro fundamento para su herejía, que hasta hoy subsiste; y dijo que en Cristo existió, sí, un alma humana, pero que su cuerpo no tenía sentimientos, y lo declara impasible y sin pecado».

Ag.—Epifanio, de santa memoria, obispo de Chipre, en un opúsculo que escribió sobre las herejías [25], dice que ciertos apolinaristas atribuían a Jesucristo, el Señor, un cuerpo consustancial a la divinidad; otros negaban hubiera asumido el alma; otros, apoyándose en el texto: *La Palabra se hizo carne,* enseñaban que no había tomado carne de otra carne, es decir, de la carne de María, sino que la Palabra tomó carne, y luego dirán, no sé por qué, que el Hijo de Dios no había asumido un alma humana. Según tú, los apolinaristas hacían a Cristo in-

pro anima vero ipsam fuisse deitatem; Christusque non hominem, sed cadaver videretur hominis suscepisse. Quod posteaquam coepit tam rationis quam Evangelii attestatione convelli, videlicet quia hoc ipso necesse erat totum illud falsitatis argui, quod hominem se Christus dixerat, quem veritatem locutum persequebantur Iudaei, si erat ab eo caro sola suscepta, cum homo nisi anima simulet corpus esse non posset; vel quod in Evangelio dixerat: *In potestate habeo ponere animam meam, et in potestate habeo iterum sumere eam* (Io 10,18). Quae enim anima poneretur, si assumpta non fuerat? Cum ergo auctoritate talium testimoniorum et perspicuae rationis eversus fuisset, excogitavit aliud unde eius haeresis, quae perdurat hactenus, nasceretur; et dixit, animam quidem humanam in Christo fuisse, sed sensus in eo corporis non fuisse, atque impassibilem eum pronuntiavit universis exstitisse peccatis.

[1366] *Aug.*—Sanctae memoriae Cyprius episcopus Epiphanius in opusculo quod de haeresibus edidit, dixit Apollinaristarum quosdam in Domino Iesu Christo divinitati corpus consubstantiale dixisse; alios autem negasse quod animam sumpserit; alios propter quod dictum est: *Verbum caro factum est* (Io 1,14), contendisse, non eum carnem sumpsisse de creata carne, id est, Mariae, sed Verbum carnem factum; postea vero nescio quid cogitantes dixisse quod non sumpserit mentem. Quod ergo affirmas Apollinaristas asseverasse in Christo sensus corporis non

[25] Epif., *Panarion - Haereses:* PG 41,173-1199.

sensible; sólo en tu libro he leído esto y a nadie lo he oído decir. Pero como veo eres un propagandista de hueras palabras, para que tu verborrea simule elocuencia, te respondo acto seguido: todo el que crea en lo que acabo de decir de los apolinaristas, que Cristo careció de sentimientos o que fue impasible, sea anatema. Y para que puedas reconocerte a ti mismo: todo el que crea que la carne de Cristo luchó con su espíritu, sea anatema.

La concupiscencia de un vicio es vicio

48. *Jul.*—«No pudo Cristo evitar el pecado por la fuerza de su voluntad; pero su carne, felizmente insensible, no pudo sentir el fuego de la concupiscencia viciosa».

Ag.—Nosotros no decimos: «Cristo, felizmente privado de la facultad corporal de sentir, no pudo sentir la concupiscencia de los vicios»; pero sí decimos: como consecuencia de su virtud perfecta y de la formación de su cuerpo al margen de la concupiscencia, no pudo sentir las apetencias de los vicios. Una cosa es no sentir malas apetencias y otra no poder sentirlas; las sentiría de haberlas tenido, porque no estaba privado de sensibilidad; pero tuvo voluntad para no tenerlas. Y no te asombre que Cristo, hombre verdadero, bueno en todo, no quisiera tener una mala concupiscencia. ¿Quién, excepto vosotros, niega sea mala la concupiscencia que codicia el mal? ¿Quién, a no ser vosotros, puede sostener que la concupiscencia de un vicio no sea un vicio, y que no es un mal, aunque sea malo dejarse arrastrar por ella?

Cristo pudo haber sentido la concupiscencia, de haberla tenido, y la tendría de haberlo querido, pero no quiso. Con todo, de haber experimentado la concupiscencia viciosa, o, para servirme de tus palabras, «de los vicios», esto sería ya obra de su querer, pues no nació, como nosotros, con ella. Por esto, su virtud consistiría en no tener esta concupiscencia, y en nosotros, en no consentir en sus apetencias; en imitarlo, es decir, en no cometer pecado por consentimiento, como Cristo, que quiso y pudo carecer de sus estímulos; y nosotros, si queremos, podemos no estar sujetos a su imperio. Nos librará su gracia de este cuerpo de muerte; esto es, de la carne de pecado, pues vino a nosotros en *semejanza* de carne de pecado, no en carne de pecado.

Cristo tuvo fina sensibilidad sin concupiscencia desordenada

49. *Jul.*—«Lejos de ser estas cosas necesarias para la defensa de la fe, son un ultraje sacrílego. Con el pretexto de no envilecer el cuerpo de Cristo declarando que tuvo un cuerpo semejante al nuestro, Apolinar, al exaltarlo sobre todo cuerpo humano, lo priva de sensibilidad natural, sin ver la sinrazón que hace a la verdad bajo una forma adulatoria.

fuisse, eumque illos pronuntiasse impassibilem; nec uspiam legi, nisi in hoc libro tuo, nec aliquando ab aliquo audivi. Sed quoniam video te quaerere ubi expandas vaniloquia tua, ut cum sis verbosus, videaris esse copiosus, cito respondeo: Quisquis credit vel illa quae Apollinaristas dicere supra commemoravi, vel non habuisse Christum corporis sensus, atque impassibilem fuisse, anathema sit. Ut vero te quoque possis agnoscere: Quisquis credit carnem Christi contra spiritum concupisse, anathema sit.

48. *Iul.*—Non qui virtute iudicii delicta vitasset; sed qui felicitate carnis a nostris sensibus sequestratae, cupiditatem vitiorum sentire nequivisset.

Aug.—Non dicimus nos, «Christum felicitate carnis a nostris sensibus sequestratae, cupiditatem vitiorum sentire non potuisse»; sed dicimus, eum perfectione virtutis, et non per carnis concupiscentiam procreata carne, cupiditatem non habuisse vitiorum. Aliud est enim non habuisse cupiditatem malam; aliud non eam potuisse sentire: sensisset, enim si habuisset; non enim sensus ei defuit quo eam sentiret, sed voluntas adfuit qua non haberet. Nec mireris Christum, quamvis hominem verum, tamen per omnia bonum, noluisse habere cupiditatem malam. Nam quis praeter vos cupiditatem negat esse malam, qua cupiuntur mala? quis, inquam, praeter vos persuadere conatur non esse vitium, quam cupiditatem confitetur esse vitiorum; et non esse malum, cui suadenti si consentiatur fit opus malum? Hanc cupiditatem Christus et sentire posset, si haberet; et habere, si vellet: sed absit ut vellet. Verumtamen si haberet cupiditatem malam, atque ut tuo verbo utar, «cupiditatem vitiorum», ab ipsius voluntate in illo esse coepisset; quia non cum illa est natus, ut nos. Ac per hoc, illius virtus haec erat, eam non habere: nostra virtus est, ei non consentire; et in hoc illum imitari, ut quemadmodum ipse peccatum non fecit, eam non habendo, ita nec nos faciamus, non ei consentiendo; et quemadmodum ipse eam voluit et potuit non habere, sic ea nos velimus, quia poterimus, carere. Eius quippe gratia nos liberabit de corpore mortis huius, hoc est, de carne peccati, qui venit ad nos in similitudinem carnis peccati, non in carne peccati.

49. *Iul.*—Tam gravi, ut res indicat, in fidem Catholicorum adulatione, non solum nihil necessa[1367]ria, verum etiam profana. Cum enim vult ostendere plus aliquid fuisse in Christi corpore, ne carnis nostrae communione vilesceret, naturalium eum sensuum integritate fraudavit; non videns in quantum iret exitium damnum veritatis vel adulatione cor-

La indignación de los católicos le opuso este argumento de prescripción: por esta doctrina se infiere a la fe en los misterios un agravio mayor que el que le ocasionarían sus miembros. Dicen, en efecto, que Cristo nació de la estirpe de David, nacido de una mujer, nacido bajo la ley, para darnos ejemplo, y así poder nosotros seguir las huellas del que no cometió pecado ni en su boca se halló engaño; pero, por otra parte, no pudo ser ejemplo para nosotros ni observar los preceptos de la ley si no hubiera asumido todas las propiedades de nuestra naturaleza, o hubiera asumido un cuerpo sin alma, o si asumió al hombre sin la facultad de sentir dada a la naturaleza por Dios.

Despreciar el encanto de los sentidos, ¿qué mérito puede tener en el que es incapaz de sentirlos por privilegio de su naturaleza? ¿Qué hay de asombroso apartar la vista de la concupiscencia de la carne, si no se sienten sus apetencias? ¿Qué hay de heroico privar al olfato de excitantes aromas, cuando no se perciben? ¿Qué hay de extraordinario ser sobrio en la comida, si no se siente apetito? ¿Qué hay de arduo ayunar cuarenta días, si el hambre nada tiene de insoportable? ¿Qué hay de maravilloso en la disposición de los oídos para no abrirlos jamás si no es a honestos discursos, cuando se es sordo de nacimiento para las palabras deshonestas? ¿Qué gloria es ser casto cuando la falta de virilidad nos aleja más del placer que la voluntad y pensamos que la castidad es efecto de la impotencia, no de la voluntad?»

ruptae. Infremuit quippe a Catholicis excitata praescriptio; quia apud talem fidem maius damnum mysteria Christi, quam membra perferrent. Si enim propter hoc, inquiunt, factus est Christus ex semine David (cf. Rom 1,3), factus ex muliere, factusque sub lege (cf. Gal 4,4), ut nobis daret exemplum, et sequeremur vestigia eius, qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius (cf. 1 Petr 2,12.22); nec tamen per omnia substantiae nostrae induit proprietatem, si vel carnem sine anima, vel hominem sine sensibus, quibus nos imbuit natura, gestavit, exempli formam et legis non docetur implesse. Quid enim fuit laude dignum, contemnere illecebras sensuum, quarum incapax erat beneficio naturae? Quid mirum, cohibere oculos carnis suae auxilio non vagantes? Quid magnum, abducere ab illecebrosis odoribus nares, quibus nescirent patere? Quid stupendum, tenere arduam quotidie in epulis parcitatem, quarum nequibat irritamenta sentire? Quid postremo ardui haberent in quadragesimum diem prolata ieiunia, si esuries molesta esse non poterat? Quid venerationis disciplina aurium mereretur, nunquam nisi honestarum vocum receptrix, si nativam patiebatur in indebitas surditatem? Quae autem gloria castitatis, si virilitas magis aberat quam voluntas, et quod putabatur fieri de vigore animi, veniebat de debilitate membrorum?

Ag.—Todas estas cosas se pueden decir no sólo contra Apolinar o algún apolinarista, de los que creo dijeron que la carne de Cristo estuvo privada de los sentidos corporales, sino contra todo aquel que enseñe esta doctrina. Nosotros decimos que percibió la belleza y la deformidad de las cosas por los ojos; que por el olfato percibió los aromas y los malos olores; por el oído, las melodías y disonancias; por el gusto, lo dulce y lo amargo; por el tacto, lo áspero y lo suave, lo duro y lo blando, lo frío y lo caliente; y cuanto por los sentidos del cuerpo se puede sentir o percibir, lo percibió y sintió él; y, si lo hubiera querido, no la faltaría el vigor de engendrar; sin embargo, su carne nunca codició contra el espíritu; y si es un gran bien, como opinas, evitar un delito cuando existen pasiones de las que se triunfa y no es un bien tan meritorio cuando no existen, tanto más laudable y meritorio será cuanto más ardiente fuere la pasión libidinosa.

En consecuencia, según vuestra horrenda y detestable perversidad, Cristo, el más virtuoso de todos los hombres, debió ser el más combatido por la libido en su carne. Si comprendes toda la impiedad de esta doctrina, no tardes en cambiar de sentir y distingue entre pasión y sentido existente en todos los que sienten; de otra suerte, uno sería de sentimientos más vivos cuanto más ardiente fuera la libido, y se podría creer que Cristo tuvo pasiones tanto más vivas cuanto más puros fueron sus sentimientos.

Aug.—Merito dicuntur haec, non contra Apollinarem vel Apollinaristarum aliquem, quos dixisse non arbitror Christi carnem non habuisse humani corporis sensus, sed contra quemlibet quisquis hoc dicit. Nos autem illum et pulchra ac deformia per oculos sensisse dicimus, et suaveolentia et graveolentia sensisse per nares, et sensu aurium percepisse canora et absurda, et a dulcibus amara discrevisse gustando, et aspera ac lenia, dura ac mollia, frigida et calida diiudicasse tangendo; et quidquid aliud corporis sensu sentiri et percipi potest, sentire ac percipere potuisse; nec ei possibilitatem, si voluisset, defuisse generandi: et tamen eius carnem nunquam contra spiritum concupisse. Quod si propterea magnum bonum est, ut putas, abstinere a delictis, quia non desunt libidines quae vincatur, non autem magnum esset, si defuissent: tanto quisque erit in virtute laudabilior, quanto fuerit in carne libidinosior. Ac per hoc Christus, secundum istam vestram horribilem et detestabilem pravitatem, sicut in virtute omnium hominum maximus, ita esse in carne libidinosissimus debuit. Quod quanta sentiatur impietate, si sentis, sententiam mutare ne differas; et libidines discer**[1368]**nere a sensibus, quae sentiuntur potius in quibusque, quam sentiunt: ne tanto quisque videatur sensu esse vivacior, quanto fuerit libidine ardentior; et tanto Christus arsisse credatur libidinibus acrioribus, quanto viguit purioribus sensibus.

Nada hay de maniqueo ni de apolinarista en San Ambrosio ni en la fe católica

50. *Jul.*—«Por último, ¿cómo recompensar la paciencia de aquel que, por tener taponado el camino de los sentidos, ni el dolor de las heridas ni el de los azotes puede atenazar el alma? ¿Qué ventajas ofrece la adulación de Apolinar? Toda la belleza de la virtud que Cristo hizo brillar en él, pierde fulgor con los elogios falaces tributados a su naturaleza y a la virtud desnudos del esplendor de la verdad, y el magisterio sagrado del Salvador se convierte en objeto de irrisión.

Aún más, no sólo perderían sus obras brillo por ser debidas a su nacimiento, no a su virtud, y se haría reo de fraude criminal, porque sería como decir a los hombres: 'Imitad la paciencia de un hombre impasible y, cargados con una cruz auténtica, imitad la virtud de uno que no sentía en su cuerpo el dolor'. O bien: 'Imitad la castidad de aquel que se mostró como hombre casto por su debilidad, triunfando vosotros de la rebelión de vuestra naturaleza'. En verdad que nada más impío y sacrílego puede uno imaginar.

No dijo Apolinar estas cosas; declaró solamente que Cristo hombre careció de estos sentimientos, que, dados por la naturaleza, son vicios no por el uso, sino por el abuso que de ellos se hace. Y recibió en silencio todas las objeciones que le hacían los católicos, en perjuicio de su opinión. Porque se construye la fe católica sobre todas estas máximas, cuya negación más o menos explícita lleva a condenar la herejía de los apolinaristas.

Dinos, pues, cómo se te ha de juzgar a ti, que condenas, como Manés, la unión de los sexos; con los maniqueos, distingues entre la carne de Cristo y la carne de los otros hombres; condenas con Manés, tu maestro, la concupiscencia de la carne; como los maniqueos y los apolinaristas, dices que el cuerpo de Cristo no experimentó la concupiscencia de los sentidos y no quieres te llamemos maniqueo o apolinarista. Te doy la mano y te hago este favor; no me arrepiento de esta generosidad; no consiento en ver en ti a un apolinarista; él es autor de una impiedad menor que la tuya, y no es lícito llamarte con otro nombre que el de maniqueo».

Ag.—No fue Ambrosio ni un apolinarista ni un maniqueo, sino un debelador de herejes, y enseñó que todos los que nacen de hombres, mediante tu protegida, no pueden estar sin pecado, y en este sentido, que es el verdadero, interpreta a Pablo. Tú, como he mil veces probado, con tanta mayor firmeza apoyas a los maniqueos cuanto más alejado te crees de ellos. Nuevo hereje pelagiano, eres en las disputas sumamente locuaz; en la controversia, calumniador sin límites; en tu profesión de fe, muy fulero. No teniendo nada que decir, hablas vaciedades, imputas un falso crimen a católicos y mientes al llamarte católico.

50. *Iul.*—Quae postremo palma tolerantiae, si dolor vulnerum et verberum, intercepto itinere sensuum, pertingere ad animum non valebat? Quo ergo profecit Apollinaris adulatio? Videlicet ut omnis virtutum pulchritudo, quam in se Christus expresserat, indebitis naturae eius laudibus vacuata flaccesceret, cunctoque veritatis suae splendore nudata sacrum magisterium Mediatoris offerret irrisui. Huc accedebat quoniam non solum operum suorum perdebat insignia, nativitate, non virtute felicior; sed etiam fraudis criminibus urgebatur, si indiceret mortalibus: Extendimini ad patientiam hominis nihil sentientis, et venite per veras cruces ad virtutes corporis falsi nihil dolentis; vel: Imitamini castitatem, certa naturae vestrae irritamenta vincentes, illius quem debilitas fecit pudicum videri. Certe nihil profanius, nihil scelestius talibus excogitari commentis potest. Et Apollinaris omnia ista non dixerat: per illud unum quod pronuntiarat, homini Christo defuisse eos sensus, qui a natura inditi, non usu, sed excessu ad vitia labuntur; haec omnia quae a Catholicis relata sunt, praeiudicio opinionis suae mutus excepit. Horum quippe cunctorum affirmatione construitur catholica fides, quorum negatione vel consecutione Apollinaris haeresis compacta est atque damnata. Tu igitur conice quid de te debeat iudicari, qui commixtionem sexuum damnas, ut Manichaeus; naturam carnis Christi a communione hominum sequestras, secundum Manichaeos; concupiscentiam carnis accusas, iuxta praeceptoris tui dicta Manichaei; dicis concupiscentiam sensuum in Christi corpore non fuisse, vel secundum Manichaeos, vel secundum Apollinaristas: et tamen vis a nobis nec Apollinarista, nec Manichaeus vocari. Quanquam do manus, praestoque beneficium; nec nos liberalitatis paenitet; per me ut Apollinaris sectator non videaris licebit: minoris quippe est ille impietatis inventor: per te autem non licet ut voceris aliud quam Manichaeus.

Aug.—Nec Apollinarista, nec Manichaeus fuit, sed haereticorum expugnator Ambrosius, qui per tuam susceptam quidquid hominum nasceretur, sine delicto dixit esse non posse, apostolum Paulum, sicut oportuit, et intellegens et exponens. Tu autem tanto magis adiuvas Manichaeos, quod saepissime ostendi, quanto magis ab eis te esse arbitraris alienum: es autem novus haereticus Pelagianus, in disputatione loquacissimus, in contentione calumniosissimus, in professione fallacissimus. Nihil enim quod dicas in **[1369]** veniens, inania multa dicis, falsum crimen Catholicis obicis, catholicum te esse mentiris.

El pecado natural de Juliano

51. *Jul.*—«En el tercer libro de mi primera obra demostré de una manera irrefutable que era necesario admitir en Cristo reato de pecado, contraído, en el seno de María, si admitimos la existencia de un pecado natural; tú mismo lo sometes al poder del diablo, pues afirmas que toda la naturaleza humana, por derecho, pertenece al diablo».

Ag.—Lo que das como probado en tu tercer libro, demostré en mi libro quinto que nada habías demostrado.

Otra calumnia de Juliano

52. *Jul.*—«Pero, dejando ahora esto a un lado, te pregunto dónde has leído tú que Cristo fue por naturaleza eunuco».

Ag.—Y ¿dónde has leído tú que yo haya dicho esto? ¿No es una de tus acostumbradas calumnias? Una cosa es la posibilidad de engendrar hijos, posibilidad que admitimos en Cristo, no en los eunucos, y otra cosa es la pasión viciosa que tú quieres hacer creer existió en Cristo. ¡Y te precias de cristiano!

Poco antes dijiste: «Cristo sería acusado de fraude si dijese a los mortales: 'Imitad la paciencia de un hombre insensible'»; como si Cristo hubiera sido insensible a los dolores; y esto aunque puede y quiere no tener apetencias torcidas; o si, para servirme de tus palabras, dijese: «Imitad mi pureza triunfando de los malos deseos de vuestra naturaleza; y lo dice él, que por debilidad fue casto». Eres tan insigne amador de la castidad, que te parece más casto aquel que siente los embates de la pasión y resiste para no cometer pecado, que aquel que no siente el aguijón de la carne no por incapacidad de la carne, sino por la perfección de su virtud; y mejor, uno es casto, el otro lo parece, pero no lo es; porque, si fuera casto, según tú, apetecería por naturaleza estos males, pero la virtud del alma embridaría esta pasión natural. De todo esto se deduce esta horrible conclusión, como ya demostré: que la voluntad es tanto más pura cuanto más viva y fuerte es la pasión que reprime, y menos casta la voluntad que resiste a deseos menos ardientes; pues, siguiendo las máximas de tu sabiduría o, mejor, de tu locura, no es casto aquel que es incapaz de hacer lo que no está permitido. Esto es lo que te empeñas insensatamente en hacernos creer de Cristo, que por naturaleza fuera el ser más libidinoso para que pueda ser el más casto por la fuerza de su querer. Pretendes tanto mayor sea el espíritu de castidad cuanto mayor fuere la concupiscencia de la carne a reprimir. A este abismo te ha conducido tu protegida —la concupiscencia— muy amada.

51. *Iul.*—Ostendi quidem in tertio libello primi operis mei, irrefutabiliter necesse esse dici etiam Christum reatum de Mariae carne traxisse, si crederetur naturale peccatum; eumque a te sub potestate diaboli collocari, qui affirmares ad ius diaboli hominum universam pertinere substantiam.

Aug.—Quod in tertio tuo libro te ostendisse commemoras, quinto meo te non ostendisse convici.

52. *Iul.*—Et ideo hoc in praesentiarum relicto, illud efflagito, ubi tu legeris Christum eunuchum fuisse naturaliter.

Aug.—Tu enim ubi me hoc dixisse legisti, nisi quia calumniaris, ut soles? Aliud est possibilitas seminandorum filiorum, quam Christi carni defuisse non dicimus, sicut deesse carni novimus eunuchorum: et aliud est cupiditas vitiorum, quam tu persuadere conaris habuisse Christum, et iactas te esse christianum; quia videlicet, sicut paulo ante dixisti, «Christus etiam fraudis criminibus urgeretur, si diceret mortalibus: Extendimini ad patientiam hominis nihil sentientis»: quasi sequatur, ut non sentiat inflictos dolores, qui vult et potest non habere malas cupiditates: vel si diceret, ut tua verba ipse componis: «Imitamini castitatem, certa naturae vestrae irritamenta vincentes, illius quem debilitas fecit pudicum videri». Sic enim es amator egregius castitatis, ut tibi castior videatur, qui concubitus illicitos cupit, sed ut non perpetret, suae cupiditati resistit; quam qui talia mala nec saltem cupit, non per impossibilitatem carnis, sed per summitatem perfectionemque virtutis: immo ille sit castus, iste autem omnino nec sit, sed esse tantummodo videatur; quoniam, secundum te, si castus esset, mala ista cuperet per naturam, sed eamdem naturalem cupiditatem virtute animi coerceret. Ita fit, ut te illa horribilis, sicut iam superius ostendi, sequatur absurditas, tanto esse quemque voluntate castiorem, quanto maiorem naturae suae libidinem vicerit, nec in aliquos excessus luxuriae, quamlibet illa magna sit, exire permiserit: qui autem minorem flagitiorum libidinem cohibet, minus esse castum; quoniam quem non libet quod non licet, secundum tuam sapientiam, vel potius amentiam, omnino nec castus est. Ecce quod Christo importare conaris insane, ut natura fuerit omnium libidinosissimus, quia ita posset voluntatis virtute omnium esse castissimus. Tanto quippe in eo, sicut disputas, continentiae spiritus maior esset, quanto maiorem carnis concupiscentiam coerceret. Ad hunc te interitum tua suscepta nimium dilecta perduxit.

Cristo, varón perfecto, no tuvo concupiscencia culpable, que Juliano llama natural

53. *Jul.*—«Y aunque nació de una virgen, obra de un milagro, no por esto despreció la virilidad, sino que la asumió verdaderamente y en toda la integridad de sus miembros, cuerpo íntegro, hombre verdadero, varón perfecto, si damos fe a Pedro, el apóstol, al hablar en los Hechos sobre esto; insigne por su intacta pureza, vela sin desmayo sobre su alma y sus ojos; y todo esto es resultado de su virtud psíquica, no de la debilidad de su carne; la concupiscencia existió en todos los miembros de su cuerpo, porque de la realidad de sus miembros, perfectamente sanos, dan testimonio el sueño, el alimento, la barba, el sudor, el trabajo, la cruz y la lanza.

Tuvo, pues, todos los sentidos del cuerpo que él gobernó. Por esto triunfa la fe de los católicos de gentiles y maniqueos, porque la palabra de su cruz y de su carne es locura para los que perecen y fuerza de Dios para los elegidos. Esto encarece el amor de Dios para con nosotros, porque el Mediador tomó nuestros miembros, cosa que la impiedad de Manés niega. Nada me avergüenza en mi Señor, pues vino a salvarme; creo en la realidad de sus miembros y me apoyo en la roqueña solidez de su ejemplo».

Ag.—Una cosa es la realidad de los miembros, que todo cristiano reconoce en Cristo, y otra la concupiscencia culpable, que tú quieres atribuir a Cristo. Afirmas que es buena la concupiscencia de la carne, es decir, la libido, que tú prefieres llamar concupiscencia natural; condenas sus excesos, en el sentido de que comete pecado todo el que le permite rebasar sus límites haciendo mal uso de una cosa buena, y el que le concede sólo que le está permitido y hace buen uso de una cosa buena es digno de elogio. En consecuencia, como unos nacen con pasiones carnales muy violentas y menos violentas en otros, si los dos son castos y resisten, has de confesar forzosamente que unos usan bien de un bien mayor y otros de un bien menor. En este bien, según tú, será más rico cuanto más lujurioso y tanto más deberá sudar para combatir su desenfrenada pasión cuanto más grande sea este bien natural; por consiguiente, el que luche contra un bien mayor será más digno de alabanza que el que lucha contra un bien menor. Y pues Cristo, en su carne mortal, fue, sin duda, el más casto de todos, tú le atribuyes una pasión natural arrolladora, pues no puedes encontrar otro más fuerte en reprimir esta pasión. Y así podrá decir a los suyos sin engaño: «Imitad mi pureza triunfando de los incentivos de vuestra naturaleza; movimientos buenos en sí, pero que deben ser reprimidos y superados, pues yo sentí, embridé y vencí otros mayores para que no me podáis decir: 'Venciste y viviste purísimo en tu carne mortal porque, por un beneficio de la naturaleza, tus pasiones fueron débiles y fáciles de vencer'. Sed castos, pues, para quitaros toda excusa y

53. *Iul.*—Qui etsi propter signum natus ex virgine est, et tamen ita aversatus non est sexum virilem, ut eius susciperet veritatem, integer per omnia viscerum, integer corporis, homo verus, vir perfectus, si Petro apostolo creditur in Actibus disserenti (cf. 2,22); intacta castitate conspicuus, et animum et oculos nunquam remisso cordis vigore custodiens; **[1370]** sed quod hoc totum virtute mentis, non carnis infirmitate perfecerit, concupiscentiam carnis totius corporis immixtam sensibus, et veritatem ac sanitatem condicionemque membrorum fuisse in eo, et somnus eius, et cibus, et barba, et sudor, et labor, et crux testatur, et lancea. Non ergo sensus corporis non habuit ille, sed rexit. oc est unde Gentibus, unde Manichaeis insultat Catholicorum fides, quia verbum ut crucis, ita carnis eius, pereuntibus stultitia est, salvis autem futuris virtus Dei. Hoc est quo commendavit caritatem suam in nobis; quoniam quae lacerat impietas Manichaei, ea omnia pietas Mediatoris assumpsit. Nihil ergo me pudet in Domino meo: in quae propter salutem meam venit, teneo veritatem membrorum, ut exempli eius soliditatem arcemque suscipiam.

Aug.—Aliud est veritas membrorum, quam christianus omnis agnoscit in Christo: aliud cupiditas peccatorum, quam tu importare vis Christo. Dicis enim concupiscentiam carnis, hoc est libidinem, quam libentius vocas concupiscentiam naturalem, bonum esse; et sic arguis eius excessum, ut quisquis eam concessos fines transgredi siverit, tanquam male utens bono, culpam contrahat; quisquis autem illam usque ad licita et concessa ingredi, nec ultra permiserit progredi, tanquam bono bene utens laude sit dignus. Proinde quoniam videmus alios ita esse natos, ut maiore libidine urgeantur, alios ut minore, si ei resistentes utrique sint casti, cogeris dicere illos maiore, istos minore bono bene uti. Erit igitur, te doctore, bono isto tuo quisque tanto copiosior, quanto libidinosior; et tanto laboriosior contra suam libidinem pro castitate certando, quanto abundantior naturali isto bono; et ideo etiam tanto laudabilior in hac virtute, quanto fortius reluctatur maiori bono, quam si minori reluctaretur. Quia ergo Christus in carne mortali omnium procul dubio castissimus vixit, tanto ei maiorem libidinem dabis naturalem, quanto in libidine cohibenda non potes invenire fortiorem. Sic enim sine fraudis crimine suis dicet, Imitamini castitatem meam, certa naturae vestrae irritamenta vincentes: haec quippe irritamenta bona sunt; sed tamen cohibenda atque vincenda; sicut ego habui, sed cohibui vicique maiora; ne diceretis mihi, Ideo vicisti, ideo castissimus in tua mortali carne vixisti, quoniam naturae felicitate minimas libidines, quas facillimas vinceres, habuisti. Estote ergo casti, quia ut vobis ad me imitandum obstacula excusationis

dispensaros de imitarme; yo he querido nacer con pasiones más violentas; sin embargo, nunca permití a la pasión franquear sus límites». Estas horribles monstruosidades parió vuestra herejía.

Santidad de Cristo

54. *Jul.*—«Sostengo que toda la santidad le venía del vigor de su alma, no de la debilidad de su carne. Así, la naturaleza se justifica en su condición y en el que la asumió, y la vida del hombre encuentra una senda a seguir en la imitación de sus virtudes. Una de estas dos cosas no puede, en verdad, ser alabada sin la otra; dignas de elogio son las obras de Cristo, en cuanto su cuerpo es real; no existe castidad en su carne, sino en cuanto su vida fue santa. Por el contrario, si una de estas dos cosas se vitupera, se censura la otra; en consecuencia, se resta de su virtud cuanto se resta de sus miembros; y, si algo se suprime de su sustancia, se detruye la belleza de sus costumbres, y así la injuria hecha a su nacimiento cae sobre sus sufrimientos; por último, si la sustancia de su carne se aminora de cualquier manera, desaparece la majestad de sus virtudes. Nada natural negaré a los miembros del Mediador, nacido de mujer; nada que sea natural. Observa cómo la enseñanza de la razón difiere de la del pudor; no se sonroja la fe cristiana de enseñar que Cristo estuvo adornado de los órganos sexuales; nosotros, sin embargo, tapamos estos miembros lo más honestamente que podemos».

auferrem, libidinosior vobis nasci volui, et tamen maximam libidinem meam concessos fines nunquam transire permisi. Haec horribilia monstra peperit haeresis vestra.

54. *Iul.*—Praedico omnem in eo sanctitatem beneficio animi, non carnis stetisse praeiudicio. Sic enim et natura tam condicione eius quam susceptione de**[1371]**fenditur, et vita hominum virtutum illius imitatione dirigitur. De his duobus non potest alterum sine alterius veritate laudari: tantum aderit dignitatis operi sacro, quantum humani corporis adfuerit veritati; et tantum aderit defensioni carnis, quantum sanctitas conversationis exegerit. Atque e regione, vituperatio unius utrique participat: quoniam tantum de virtutibus eius, quantum de artubus auferetur; ac si quid de substantiae solido radatur, universa morum ornamenta depereunt, atque ad tolerantis iniuriam recurrunt damna nascentis: postremo si carnis eius substantia aliqua naturalium ereptione tenuetur, universa evanescit pompa virtutum. Nihil ergo in membris Mediatoris facti ex muliere, quod naturale constat, negabo. Et vide quam diversi sint rationis termini, quam pudoris: non erubescit fides Christianorum, dicere Christum habuisse genitalia; cum tamen ea in nobis, quam honestissime possumus, occultamus.

Ag.—No siente sonrojo la fe de los cristianos en decir que Cristo tuvo órganos sexuales; mas tú debías enrojecer; mejor, temer, pues afirmas que Cristo sintió en su carne movimientos contrarios a su voluntad —no debió nunca sentirlos, pues fue célibe—; y que la santidad de su cuerpo se vio turbada por movimientos contrarios a su santo querer. Cierto es que los santos todos han sentido esta concupiscencia que tú osas atribuir al Santo de los santos. Y si no te atreves a decir que los miembros naturales fueron en Cristo excitados contra su voluntad, ¿cómo tú, desgraciado, osas creer y decir que la naturaleza humana estaba en el Mediador sujeta a esta concupiscencia carnal, hasta el punto de hacer pensar a los hombres lo que no te atreves a decir?

Silencio calumnioso de Juliano

55. *Jul.*—«Así, la naturaleza prescribe que la razón y la fe traten ciertas cuestiones con piadoso recato y que el pudor y la decencia no permiten exponer a vista de ojos ciertas cosas. Atribuye el doctor de los gentiles realidad a la carne de Cristo y santidad a su alma. *Gran misterio de amor,* dice, *que se manifestó en la carne, se justificó en el espíritu, se reveló en los ángeles, fue predicado a los gentiles, creído en el mundo, recibido en la gloria.* Luego, sentada la necesidad de creer en este misterio, denuncia a los que al fin de los tiempos han de

Aug.—Non quidem erubescit fides Christianorum, dicere Christum habuisse genitalia: sed tu erubescere debuisti, vel potius contremiscere, ne diceres Christi genitalia aliquando, et nolente ipso (non enim hoc unquam velle debuisset qui vitam caelibem duxit), tamen libidine fuisse commota, et in nonnullos illicitos usus contra eius sanctum propositum se illam partem sancti eius corporis erexisse. Talem quippe libidinem patitur etiam omne genus sanctorum, qualem Sancto sanctorum conaris inferre. Si vero genitalia Christi ipso invito commoveri et erigi solere libidine, non audes dicere; cur audes credere, infelix, cur audes talem libidinem naturae Christi tribuere, ut quod non audes dicere, compellas homines cogitare?

55. *Iul.*—Ita natura praescripsit esse quaedam, quae ut ratio, ita fides cum religione pronuntiet; et tamen pudor et decentia conversationis oculis non permittat exponi. Hoc modo Magister etiam Gentium veritatem carni eius assignat, et spiritui sanctitatem. *Magnum,* inquit, *pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit Angelis, praedicatum est in gentibus, creditum est in hoc mundo, assumptum est in gloria* (1 Tim 3,16). Quod sicut commendavit cum veritate credendum, ita impugnatores eius in fine denuntiavit saeculi

rebelarse contra él, y añade en seguida: *Pero, en los últimos tiempos, algunos apostatarán de la fe, escuchando a espíritus engañadores y doctrinas de demonios, por la hipocresía de embaucadores que tienen marcada a fuego su conciencia, y prohibirán casarse y el uso de alimentos que Dios creó para que con acción de gracias fueran comidos por los fieles, porque toda criatura de Dios es buena.*

Esta doctrina, que tú, después de Manés, defiendes, contamina las iglesias; esta provocación de los que se apartan de la fe, y que consiste en enseñar la existencia de un mal natural y en condenar la unión conyugal, la previó y anatematizó, mostrando no sólo su doctrina, sino sus consecuencias».

Ag.—Tú, sin embargo, sólo puedes eructar calumnias y vomitar injurias, pero no te atreves a contradecir las palabras de un católico, hombre de Dios, al que no puedes tildar de maniqueo; él te asfixia al decir que nadie nacido de varón y mujer puede estar exento de pecado [26]. Había citado yo estas palabras en mi primer libro a Valerio y en los cuatro que son un ensayo de refutación, palabras que has temido mencionar; y en este libro, al que ahora respondes, no silencié estas cosas [27], y ante las cuales permaneces mudo; pero, al silenciar

nascituros: nam statim sequitur: *In novissimis autem temporibus recedent quidam a fide, attendentes spiritibus seductoribus, doctrinis daemoniorum in hypocrisi mendacia loquentium, cauteriatam habentes conscientiam, prohibentium nubere, abstinere a cibis, quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus, et his qui cognoverunt veritatem; quoniam omnis creatura Dei bona* (ib., 4,4). Hanc ergo Ecclesiarum contaminationem, quam de Manichaei consectatione vomuisti, et hanc **[1372]** a fide recedentium praevaricationem, quae in naturalis mali praedicatione et in commixtionis coniugalis damnatione consistit, et Apostolus praevidit et punivit, non solum quid diceretur, sed etiam quid consequeretur ostendens.

Aug.—Et tamen tu, qui non potes nisi ructare calumnias, et vomere contumelias, verbis catholici hominis Dei, quem Manichaeum non potes dicere, non ausus es contradicere, suffocantis te, atque dicentis, ex commixtione maris et feminae nasci expertem delicti neminem posse. Namque ista verba eius et in primo ad Valerium libro commemoravi, quem libris quattuor redarguere conatus, quidquam inde attingere timuisti; et in isto, cui nunc respondes, eadem ipsa non tacui, et adversus illa adhuc

[26] AMB., *In Is.* Obra perdida. Fragmentos en San Agustín. Cf. *De grat. Christi* 4,9,54: PL 44,384; *De pecc. orig.* 41,47: PL 44,410; *De nupt. et conc.* 1,35,40: PL 44,436; *C.2 ep. Pelag.* ,11,29; PL 44,632; *C. Iul.* 2,8,22: PL 44,688; *Op. imp. c. Iul.* 4,55: PL 45,1572. El mismo San Ambrosio menciona este comentario en Lc 2,56: «Qué es ser presentado en Jerusalén al Señor, yo lo diría si no lo hubiera dicho ya en mis *Comentarios sobre Isaías*».

[27] AG., *De nupt. et conc.* 1,40; 2,14,15: PL 44,336.443-445.

su nombre por no osar oponerte abiertamente, diriges contra mí tus injurias.

CALUMNIADOR DE LOS SANTOS

56. *Jul.*—«Cuando dice que enseñaron a abstenerse de los alimentos, no censura la prudente parvedad de los cristianos ni indica puedan existir hombres que practiquen el ayuno; pero muestra que habían de surgir hombres que enseñarían que todos los animales creados por Dios para sustento de los mortales, al nacer de la concupiscencia y unión de los sexos, están manchados por un mal diabólico. En consecuencia, tú exceptúas los animales cuando afirmas que la unión de los cuerpos es una obra infame, para que así pueda subsistir el engaño.

Dices también que los hombres, creados a imagen de Dios, pertenecen por derecho al diablo por causa de la concupiscencia de los padres. Los dos, Manés y tú, aducís la misma causa para condenar y atribuir al diablo todos los seres animados; pero Manés, a causa de los efectos inherentes al acto natural, condena a todos los seres animados; tú no a todos, sino, lo que es más intolerable, únicamente a los mejores. Absuelves a cerdos, perros y asnos para dar la impresión de que no eres maniqueo; pero condenas, y por la misma razón que Manés, a todos los hombres, creados a imagen de Dios; y, al consti-

mutus, quamvis eius nomine tacito, cui adversari palam non audes, hunc in me non metuis criminari.

56. *Iul.*—Nam hoc quod ait, abstinere a cibis docendum fore, non utique apud prudentem arguit Christianorum parcitatem, aut denuntiat posse existere homines qui inediae discrimen indicant: sed ostendit, quoniam cum exorirentur, qui dicerent animalia omnia victibus a Deo creata mortalium, quia de concupiscentia et commixtione sexus nascerentur, diabolico malo esse polluta, quid consequeretur expressit, videlicet renuntiandum esse alimentis, si eorum propagatio diabolica crederetur. Unde et tu hanc infamationem commixtionis corporum ab animalibus removes, ut subsistat ratio simulandi. Homines tamen qui ad imaginem Dei facti sunt, propter hanc ipsam concupiscentiam generantium, dicis ad ius daemonis pertinere. Ambo igitur, tu et Manichaeus unam habetis causam substantiarum vituperandarum et transcribendarum diabolo: sed ille propter hanc affectionem quae sentitur in naturali opere, universas damnat animantes; tu autem non omnes, sed quod est foedius, meliores. Absolvis enim sues, canes, et asinos, ut Manichaeos vitare videaris; sed damnas, propter hoc idem quod Manichaeus, omnes homines qui ad imaginem Dei facti sunt: ac nusquam malum naturale constituens nisi in

tuir el mal natural en una imagen de Dios, acusador de los santos y defensor de los asnos, hablas contra nosotros».

Ag.—¿Qué dices tú, calumniador de los católicos y colaborador de los maniqueos? ¿Qué dices tú, que debías sentir sonrojo por tantas groserías, aunque tuvieras sólo el pudor de un borrico? ¿Acaso no merece recibir un hombre con boca como la tuya el calificativo de calumniador de los santos y defensor de los asnos cuando enseñas que la ignorancia de la verdad puede hacer infelices a los hombres, mientras los asnos no lo pueden ser aunque no conozcan la verdad? Con todo, diría una verdad.

Borrico, ¿cómo no comprendes que puede ser verdad que los hombres no puedan nacer inocentes de la unión del hombre y la mujer, y un burro sí? ¿Piensas poder escapar a los golpes de la autoridad y de la razón si en la misma sociedad concupiscente unces al carro de tu error hombres y asnos? No habla Ambrosio de animales, sino de hombres, cuando dice: «Es, pues, cierto que cuantos nacen de varón y hembra, por la unión de los cuerpos, nacen culpables».

¿Es este doctor de la Iglesia acusador de los santos y patrón de los asnos? Muy cierto, el cuerpo de los burros y de los hombres es corruptible; sin embargo, es el cuerpo del hombre, no el del asno, el que hace pesada el alma, pues del hombre habla la Escritura y dice: *El cuerpo corruptible hace pesada el alma.* Si no tienes un alma borriqueña, reconoce en

imagine Dei, concionaris contra nos, accusator sanctorum et patronus asinorum.

Aug.—Quid est quod dicis, calumniator Catholicorum et adiutor Manichaeorum? quid est quod dicis? quem tantae stoliditatis pudere deberet, etiamsi tibi asinina frons esset. Nonne accusator sanctorum et patronus asinorum, ab homine huius cordis cuius et ipse es, appellari posset, qui diceret, ignorantia veritatis homines fieri miseros posse, asinos vero nesciendo veritatem miseros esse non posse? Et tamen verissime diceret. Cur ergo non intellegis, asine, similiter esse verum, ex commixtione maris et feminae expertes delicti homines nasci non posse, et asinos posse? An ideo te arbitraris effugere insequentes plagas auctoritatis atque rationis, quia in societate **[1373]** libidinis, ad currum tui erroris, homines et asinos iungis? Non de pecoribus, sed de hominibus loquebatur Ambrosius, ubi ait: «Servatum est igitur, ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem, nemo videatur expers esse delicti». Itane iste, iste doctor Ecclesiae accusator erat sanctorum, et patronus asinorum? Nempe corruptibile corpus est et asini et hominis; et tamen non asini aggravat, sed hominis animam: de homine quippe Scriptura dicit: *Corpus corruptibile aggravat animam* (Sap 9,15). Sic

la libido del animal la naturaleza, y en la del hombre, el castigo.

Cristo, cumplidor perfecto de la ley

57. *Jul.*—«Cristo es, igualmente, verdadero hombre y verdadero Dios; poseyó una naturaleza íntegra; era, pues, justo que, dando ejemplo de perfección, fuera eminente en todas las virtudes y que su castidad inviolable no fuese turbada por movimientos de la libido, permaneciendo digna morada de la santidad de su espíritu; y su grandeza de alma, triunfadora de sus sentidos y de sus dolores, fuese para todos los fieles modelo por su humanidad imitable y por su admirable excelsitud».

Ag.—Dices que la castidad de Cristo es sublime en su integridad; mas eres hombre, y para ti la grandeza y perfección de la castidad total no reside en el que por la fuerza de su voluntad y la vehemencia de su amor al bien no sólo no comete pecado, pero ni consiente en deseo culpable. Porque el que apetece el mal, aunque resista a la concupiscencia, cumple lo que está escrito: *No vayas en pos de sus concupiscencias,* pero no cumple lo que prescribe la ley: *No codiciarás.*

Cristo, cumplidor perfecto de la ley, nada ilícito codició, pues no conoció discordia alguna entre la carne y el espíritu; discordia que viene a la naturaleza humana de la prevaricación del primer hombre, y Cristo nació del Espíritu y de la Virgen,

ergo et in libidine agnosce, et pecoris naturam, et hominis poenam, si animam non habes asininam.

57. *Iul.*—Christus igitur non minus homo verus, quam verus Deus, nihil de naturalibus minus habuit: sed iustum erat ut qui dabat perfectionis exemplum, omnibus virtutum studiis antecelleret, castitasque eius continua integritate celsa, nullo permota libidinis appetitu, quae virgo sanctae mentis exstiterat, et omnium sensuum domitrix animi magnitudo, et superatrix dolorum, cunctis fidelibus, et humanitate imitabilis fieret, et sublimitate mirabilis.

Aug.—Dicis castitatem Christi continua integritate celsam: sed homo es, cui non videtur castitas integra, ubi magnitudine et perfectione voluntatis bonae non solum non committuntur, sed nec cupiuntur illicita. Nam qui concupiscit mala, etsi resistens concupiscentiae suae non ea perpetrat, implet quidem quod scriptum est: *Post concupiscentias tuas non eas* (Eccli 18,30): sed non implet quod ait lex: *Non concupisces* (Ex 20,17). Christus ergo qui legem perfectissime implevit, nulla illicita concupivit; quia discordiam carnis et spiritus, quae in hominum naturam ex praevaricatione primi hominis vertit, prorsus ille non habuit, qui de Spiritu et Virgine non per concupiscentiam carnis est natus. In nobis

no por concupiscencia de la carne. En nosotros, la carne codicia contra el espíritu cosas ilícitas y hasta las realiza, a no ser que el espíritu luche contra la carne y triunfe. Dices que el alma de Cristo dominaba los sentidos; pero se domina lo que se resiste, y la carne de Cristo no era indómita ni se rebelaba nunca contra el espíritu para necesitar ser domada. Este modelo de perfección está propuesto para que cada uno lo imite, se esfuerce y desee no ceder a las apetencias de la carne, cosa que el Apóstol prohíbe. Y así, se puede, progresando cada día, aminorar su fuerza hasta hacerla desaparecer cuando se recobre la salud perfecta.

Cristo no conoció la concupiscencia de la carne ni nació de la concupiscencia

58. *Jul.*—«Hablas, como en todas las cosas, de una manera sumamente impía, pues dices que la naturaleza humana no era en Cristo íntegra; opinión por cierto que no sacas del venero razonable de las Escrituras, sino que la bebes en la ciénaga de los maniqueos. Mas para dar luz a la verdad que defendemos, concedemos hayas soñado cuando afirmas que la concupiscencia de la carne no existió en Cristo; opinión condenada primero en Manés, luego en Apolinar, dos energúmenos. Pero todo esto, ¿qué puede servir a tu dogma, pues Cristo pudo no asumir un miembro humano, sin que sea por esto malo? Mientras los méritos de los buenos aumentan por grados, se puede decir que él se elevó a la perfección. Pero con la elección de los bienes más perfectos no se condenan los menos perfectos, como no se condena el matrimonio cuando se elige la castidad; y lo mismo, no se condenarían los movimientos pasionales de la carne si él hubiera querido no sentir estos movimientos en su naturaleza».

Ag.—Te he dicho ya antes que Cristo nunca hizo cosa ilícita ni la deseó, cumpliendo lo que dice la ley: *No codiciarás.* Esto brota ciertamente del manantial de las Escrituras y salta al corazón de los fieles, y no de la ciénaga de los maniqueos, y extingue así vuestro dogma herético. Dices que sueño cuando afirmo que Cristo no conoció la concupiscencia de la carne en lucha contra el espíritu; pero ni los mismos sueños de Cristo están al abrigo de tus ataques. Sabemos que Cristo durmió; y, si tu protegida estaba en él, podía alguna vez jugar con sus sentidos envelados y soñar con cercanías que le excitasen su concupiscencia hasta el orgasmo.

Y si tiemblas al pensar esto de la carne de Cristo —no creo seas tan roqueño que no tiembles, pues yo no he podido hablar de estas cosas para combatirlas sin íntimo temor—, si tiemblas, digo, has de confesar en verdad que no sólo no restamos nada a la integridad de la naturaleza de Cristo, sino que rendimos homenaje a la perfección de sus virtudes declarándola exenta de la concupiscencia carnal, reconociendo no estaba sujeta a esta libido a la que está sometida la carne de los demás hombres, santos incluidos.

autem caro concupiscit contra spiritum illicita, ita ut omnino perficiat, nisi et contra carnem spiritus ita concupiscat, ut vincat. Dicis mentem Christi omnium sensuum domitricem: sed hoc domandum est, quod resistit: caro autem Christi nihil habebat indomitum, nec in aliquo spiritui resistebat, ut ab illo eam domari oporteret. Quo proposito perfectionis exemplo, ad hoc se debet omnis imitator extendere, ut concupiscentias carnis, quas vetat Apostolus perfici (cf. Gal 5,16), nitatur atque optet penitus non habere: sic enim eas potest provectu quotidiano minuere, quas nullas habeat salute perfecta.

58. *Iul.*—Tu igitur, ut omnia, profanissime effatus es, in Christi carne non fuisse quod humanae naturae est: quod certe de nulla Scripturae rationabilis vena, sed de solo Manichaeorum caeno deceptus hausisti. Verum ut maior copia defendendae veritatis appareat, concedamus te somniasse, in Christo carnis quam dicis concupiscentiam non fuisse; quod certe in Manichaei prius, postea in Apollinaris furore **[1374]** damnatum est: tuo tamen quid possit dogmati suffragari; cum non continuo sequeretur malum esse, si quid ille assumere noluisset? Quoniam gradatim crescentibus meritis bonorum, diceretur isse per optima, nec bona tamen infra se locata superiorum electione damnasse. Quomodo enim nuptias non infamavit, integritatem secutus: ita nec sensum carnis genitalis damnasset, si eius possibilitatem nec in substantia sua habere voluisset.

Aug.—Iam superius dixi, quod Christus non solum non perpetravit, sed nec concupivit illicita, ut impleret legem dicentem: *Non concupisces.* Hoc certe de sanctae Scripturae vena, non de caeno Manichaeorum manat in corda fidelium, quod vestrum dogma exstinguit haereticum. Somniasse me dicis, non fuisse in Christo carnis concupiscentiam spiritui resistentem; cuius tu etiam ipsis somniis non pepercisti. Dormisse quippe novimus Christum, in quo si erat ista tua suscepta, profecto sopitos eius sensus aliquando per talia somnia deludebat, ut sibi etiam concumbere videretur, atque ita caro eius isto tuo bono stimulante commota, et in irritum extenderet genitalia et irrita effunderet semina. Si autem hoc de Christi carne credere contremiscis (non enim sic es lapideus, ut non contremiscas, quod ego, quamvis ut te redarguerem, sine cordis tamen tremore non dixi); profecto fateri debes, naturae Christi non solum sine dispendio defuisse talem carnis concupiscentiam, verum etiam cum perfectarum laude virtutum, qualem concupiscentiam novimus carni ceterorum hominum et ipsorum non deesse sanctorum. Quod autem dicis,

Y si nos concedes que Cristo no quiso asumir esta parte integrante de la naturaleza humana, aunque en sí no sea un mal, lo mismo que no condenó el matrimonio, aunque él no quiso casarse, esto puede decirse de los animales, que no disfrutan del bien de la razón y su carne no puede luchar con su espíritu; pero, a pesar de tu incontenible verborrea, nunca podrás probar que se ha de considerar como un bien lo que se rebela contra el espíritu del hombre que desea obrar bien. Cristo no pecó ni tuvo deseo de pecado; no porque resistiese al deseo, sino porque nunca lo tuvo. Pudo, si hubiera querido, sentir el deseo; pero este querer era indigno de él, porque la carne, su vestido de carne, no era una carne de pecado, y no le podía hacer sentir sus apetencias contra su voluntad.

Por consiguiente, aquel varón perfecto no nació de la concupiscencia, que indiferentemente codicia el bien y el mal, sino del Espíritu Santo y de la virgen María; todo lo que apeteció era lícito; y lo que no era lícito, ni lo deseó. Nacido en la carne por obra del Espíritu Santo, no podía experimentar lucha alguna entre la carne y el espíritu.

Cristo devuelve a la naturaleza humana su integridad

59. *Jul.*—«Confirmemos con un ejemplo cosa tan clara. Mejor es tener razón que no tenerla; los hombres fueron creados racionales; los animales, privados de razón; con todo, si bien la naturaleza humana es superior a la de los cuadrúpedos,

non esse consequens ut hoc malum sit, etiamsi concedas id Christum noluisse suscipere; sicut non ideo damnavit nuptias, quia noluit habere coniugium: hoc de libidine pecorum dici potest, quibus ideo non est malum, quia non habent rationis bonum, unde caro eorum non concupiscat adversus spiritum; quod vero resistit spiritui hominis volentis facere bonum, quantalibet loquacitate abs te defendatur, non est bonum. Sic igitur Christus abstinuit a peccato, ut abstineret etiam ab omni cupiditate peccati: non ut ei existenti resisteret, sed ut illa nunquam prorsus existeret; non quod eam non posset habere si vellet, sed non recte vellet, quod eum caro peccati quam non gerebat, etiam invitum habere non cogeret. Proinde ille vir perfectus, non per concupiscentiam natus, quae indifferenter appetit et illicita et licita, sed de Spiritu sancto et virgine Maria, quidquid concupivit, licuit; quidquid non licuit, non concupivit. Natus enim de carne per sanctum concipiente Spiritum, absit ut in se haberet discordiam carnis et spiritus.

59. *Iul.*—Et ut res plana aliquo confirmetur exemplo, melius est habere rationem, quam non habere: homines autem rationabiles facti sunt, pecora vero irrationabilia: non tamen ideo quia humana natura

ésta no se considera mala ni obra del diablo. Imagina que Cristo, al formar sus propios miembros, no quisiera dar sentido a los órganos de la generación, de los que nunca había de hacer uso. ¿Haría una obra mala cuando, al formar los cuerpos de Isaac, Jacob y de todos los hombres, les da unos miembros con el instinto del sexo? ¿Necesitaba, al llevar a efecto esta obra, ayuda del diablo para depositar en estos miembros sed de placer? Como, con la ayuda de Dios, hemos demostrado en ésta y en mi primera obra, no has podido sacar de la persona de Cristo la menor objeción contra las obras de Dios, pues es evidencia que el cuerpo del Salvador poseyó la naturaleza humana en toda su integridad».

Ag.—Es aún más evidente que la naturaleza humana no posee hoy aquella integridad, rectitud y perfección en la que fue creada por Dios. Cristo vino a devolverle esta integridad, rectitud y perfección, quedando él exento de toda corrupción, de toda tendencia al mal, de todo deseo de pecado.

Cristo vino en semejanza de carne de pecado

60. *Jul.*—«Por eso en su naturaleza no pudo haber pecado, pues no se encontró iniquidad en aquel en el que subsiste esta naturaleza en su integridad».

Ag.—Blasfemas abominablemente, ¡oh Juliano!, al igualar la carne de Cristo con la carne de los demás hombres, y no

[1375] quadrupedibus antestat, quadrupedia aut malum aliquod, aut diaboli opus esse dicenda sunt. Fac ergo, quoniam Christus, cum sua membra formaret, noluerit eis sensum admiscere genitalium, quo usurus non erat: num ideo cum Isaac, Iacob, et omnium membra fingebat, eisque et sexum dabat et sensum, malum aliquid faciebat? Aut ad haec veniens, in adiutorium advocabat diabolum, ut membris quae ipse compegerat, necessaria oblectamenta misceret? Nec exiguum quidquam igitur omnino (sicut et in hoc, et in priore opere, Deo adiuvante monstravimus) per Christi personam contra divina opera obtinere potuisti. Claruit enim nihil minus de natura hominum, Salvatoris corpus habuisse.

Aug.—Immo claruit hominum naturam, ad illam integritatem, rectitudinem, salutem, in qua primitus condita est, minus haec habere nunc omnia. Hanc venit Christus redintegrare, corrigere, atque sanare, integer sine ulla corruptione, rectus sine ulla pravitate, salvus sine ulla cupiditate peccati.

60. *Iul.*—Ac per hoc, in ea natura non potest esse peccatum, cum in illo in quo tota est, nihil iniquitatis inventum est.

Aug.—Immaniter, Iuliane, blasphemas, coaequans carnem Christi ceterorum hominum carni; nec videns illum venisse non in carne

reparas en que vino en semejanza de carne de pecado, no en carne de pecado. Y esto no sería en absoluto verdad si la carne de los demás hombres no fuera carne de pecado.

La concupiscencia de la carne codicia contra el espíritu

61. *Jul.*—«Luego la concupiscencia de los sexos, haya existido o no en Cristo, no fue mala ni diabólica».

Ag.—Mala es la concupiscencia, aun cuando no nos arrastre al mal; ella es la que hace que la carne codicie contra el espíritu, aunque el espíritu, en lucha contra la carne, no le permita realizar sus apetencias, es decir, la obra mala.

La verdadera causa del pudor

62. *Jul.*—«Paso rápido a otras cuestiones, pero quedo más atónito que nunca. Como si no comprendieras las Escrituras, con tal furia embistes contra tu adversario, que no te permite pesar tus palabras. Arguyes siempre de manera que los dardos rebotan contra ti con mayor fuerza. Afirmas, en efecto, que la única causa del pudor es la concupiscencia de la carne, manifiesta en la excitación de los órganos genitales».

Ag.—No dije esto. Existen otras causas del pudor, ora nos impulsen a obrar como no conviene, ora nos sonroje el haberlo realizado. Pero cuando se inquiere la verdadera causa del pudor del que ahora hablamos, la encontramos en los miembros que llevan este nombre con toda propiedad y que antes no inspiraban ningún sonrojo, pues en el estado de rectitud y santidad no se avergonzaban los hombres de su desnudez. Si con sabiduría reflexionaras, no hubieras resistido con tanto descaro a verdad tan manifiesta.

peccati, sed in similitudine carnis peccati (cf. Rom 8,3), quod nullo modo verum esset, nisi ceterorum esset caro peccati.

61. *Iul.*—Concupiscentia itaque sexuum, sive in Christi carne fuit, sive non fuit, mala et diabolica non docetur.

Aug.—Concupiscentia carnis mala est, et quando ei non consentitur ad malum: ipsa est enim, qua caro concupiscit adversus spiritum; etiamsi adversus eam concupiscente spiritu, non perficiat quod conatur, id est, opus malum.

62. *Iul.*—Ad alia ire festino, sed multum hic rerum admiratione defigor. Qui in alium tantus furor est, ut si Scripturas non intellegis, vel tua dicta non ponderes? sed ita argumentaris iugiter, ut quidquid ieceris, recurrat in te impetu grandiore. Dixisti nempe, nullam esse causam pudoris, praeter concupiscentiam carnis in genitalibus motibus apparentem.

Aug.—Non hoc dixi. Sunt enim et aliae causae pudoris, sive ne fiat aliquid quod non decet, sive quia factum est. Sed huius pudoris de quo nunc agimus, cum quaeritur causa, illa verissima reperitur, qua factum est ut haec membra pudenda proprie vocarentur, quae prius pudenda non fuerunt, quando illi homines recti atque perfecti nudi erant, et non pudebat eos. Quod si prudenter cogitare voluisses, non ipse impudenter veritati manifestissimae restitisses.

El vestido de Cristo

63. *Jul.*—«Exceptuada esta concupiscencia carnal, ¿no es un sacrilegio creer haya hecho Dios algo vergonzoso? Pero Cristo no estuvo sujeto a esta concupiscencia carnal, objeto de pudor para todos los mortales. Esto dices, pero no te has dado cuenta que se te podía objetar que Cristo debió prescindir del vestido, al presentarse en público, sin sentir pudor alguno, so pena de cometer un sacrilegio, del que hablas aquí, al avergonzarse de su carne, exenta de todo movimiento concupiscente, pues era obra de su Padre y suya. Si en él no existió concupiscencia y sí sentido del pudor, reconoce irrefutablemente que el pudor se debe al cuerpo, no al calor de la pasión».

Ag.—Según tu razonar tan penetrante y sutil, hay que negar que el bautismo de Juan se confiriese para perdonar pecados, porque Cristo fue bautizado y no había cometido pecado alguno. Sin embargo, recibió el bautismo por motivo distinto del que se daba a los otros penitentes; esto es, no por

63. *Iul.*—Esse autem sacrilegium, pudendum aliquid quod Deus fecisse credatur, praeter hanc carnis concupiscentiam iudicare: Christum vero non ha**[1376]**buisse hanc concupiscentiam carnis, quae mortalibus facit causam pudoris. Quid igitur ad haec occurreret, non vidisti, videlicet nudum eum, id est Christum, conventiculis debuisse misceri; nec aliquem verecundiae habere respectum, ne sacrilegium quod commentaris incurreret, in carne videlicet sua, quae concupiscentiam non habebat, de suis et Patris operibus erubescens. Si autem ei et concupiscentia non fuit, et tamen ille est pudoris functus officio; irrefutabiliter etiam secundum te approbatur, verecundiam corpori humano debitam, non calori.

Aug.—Ista tua ratione tam acuta et exquisita, debet negari baptismus Ioannis datus fuisse in paenitentiam peccatorum, quia eo baptizatus est Christus, qui nullum habebat omnino peccatum. Si autem potuit alia causa, non ea qua ceteri, baptizari, id est, non propter carnem peccati,

la carne de pecado, de la que no estaba vestido, sino a causa de la semejanza de la carne de pecado, que asumió para librar la carne de pecado; y pudo cubrir sus miembros no por la misma razón que lo hacen los demás, sino para conformarse al uso general, aunque nada en su carne hubiere vergonzoso, como quiso ser bautizado para ejemplo de los pecadores, aunque no tuviera mancha que lavar.

Era conveniente a la semejanza de la carne de pecado lo que era necesario a la carne de pecado. Además, la desnudez del cuerpo humano puede ofender la vista de aquellos que viven donde no existe costumbre de andar desnudos. Por esto, los ángeles, cuando se han aparecido a los hombres en forma humana, han querido aparecerse vestidos de amplios ropajes para conformarse al uso humano. Y si al origen de esta costumbre nos remontamos, con la primera causa que topamos es el pecado de aquellos hombres que antes de pecar andaban, con toda decencia y honestidad, desnudos en aquel paraíso de felicidad, sin sentir confusión en su carne, que se hizo desobediente para con los desobedientes y codició contra el espíritu. A ti, descarado defensor de la concupiscencia de la carne, de nada te sirve el vestido de Cristo.

El mal trae su origen de la prevaricación del primer hombre

64. *Jul.*—«Ves, pues, cómo en vano llamas pecado, aunque reconocemos la necesidad de velar algunas de las obras hechas por Dios; velo prescrito por nuestro Señor al formar al hombre, y del que hizo uso cuando asumió la naturaleza humana. Nos perdone la misericordia del Redentor si, para afianzar la verdad del misterio y destruir la abominable doctrina de los maniqueos, hemos hablado audazmente de su carne, a la que no osaríamos ni rozar con reverente modestia si no nos viéramos forzados para defensa de la fe».

Ag.—Hablas, por desgracia, con audacia de la carne de Cristo para decir cosas falsas, no verdaderas; no para destruir, como te jactas, la abominable doctrina de los maniqueos, sino para apuntalarla. Si quieres triunfar de Manés, no llames bueno a lo que es malo; sí di de dónde viene el mal, que no puedes probar que es bueno. No quieres confesar, con Ambrosio, que el mal trae su origen de la prevaricación del primer hombre, y así autorizas a Manés a ufanarse de su verdad cuando enseña que el mal viene de otra naturaleza.

Delicadeza del pudor

65. *Jul.*—«'Pero mi adversario, dices, no ha querido nombrar la concupiscencia de la carne. Calla por pudor; o mejor, por una maravillosa impudencia del pudor —si se puede decir así—, siente pudor de lo que no se avergüenza de elogiar'[28]. Te desagrada sepamos, siguiendo al Apóstol, vestir con honestidad los miembros menos decorosos porque seguimos el diseño del Creador, que ha querido cubramos estos miembros con

quam non habebat; sed propter similitudinem carnis peccati, quam pro liberanda peccati carne susceperat: potuit etiam membra tegere, non ea causa qua ceteri; sed ut sic congrueret pudenda tegentibus, nihil habens pudendum; quemadmodum baptizatus congruit paenitentibus, nihil abluens paenitendum. Decebant quippe similitudinem carnis peccati, ea quibus indigebat caro peccati. Quanquam et ipsa species humani corporis nudi, ubicumque insolita est, humanum offendit aspectum. Unde et Angeli qui hominum similes hominibus apparuerunt, vestiti apparere voluerunt, sicut humana consuetudo poscebat. Sed haec consuetudo si unde originem sumpserit recordemur, occurrit primi causa peccati, in illis hominibus, qui priusquam peccarent, decenter et honeste erant in loco tantae beatitudinis nudi, nondum scilicet de sua carne, quae inoboediens inoboedientibus reddita est, contra spiritum concupiscente confusi. Nihil ergo te adiuvat Christi vestis, ut concupiscentiae carnis defensor impudens non sis.

64. *Iul.*—Vides igitur frustra te peccatum vocasse, si in his operibus, quae Deus fecit, velamen fateamur adhibendum, quod Dominus noster et hominis formator instituit, et homo factus exercuit. Det sane veniam reverentia Redemptoris, quia ad asserendam veritatem mysterii, Manichaeorumque flagitia destruenda, loquimur de carne eius audacter; quod nisi fides exigeret, reverentia modesta non tangeret.

Aug.—Non audacter de carne Christi loqueris vera, sed infeliciter falsa; non ad Manichaeorum, sicut tibi blandiris, flagitia destruenda, sed potius adiuvanda. Si Manichaeum cogitas vincere, noli dicere bonum esse quod est malum; sed dic unde sit malum, quod ostendere non potes bonum. Hoc enim esse de praevaricatione primi hominis dum non vis cum Ambrosio dicere, profecto efficis, ut de aliena natura Manichaeus verum se iactitet dicere.

65. *Iul.*—«Sed iste, inquis, noluit nominare concupiscentiam carnis; tacet quia pudet, ac mira, si dici potest, pudoris impudentia nominare pudet, quod **[1377]** laudare non pudet». Displicet igitur tibi, quia novimus verecundiora nostra, secundum Apostolum, necessaria honestate velanda (cf. 1 Cor 12,23); quia in hoc consilium sequitur Conditoris, ut

[28] *De nupt. et conc.* 2,7,17: PL 44,446.

mayor decencia al colocarlos en una parte secreta del cuerpo».

Ag.—Dices cosas peregrinas. Adán y Eva se acoplarían al plan del Creador cuando quebrantaron su precepto para seguir el consejo del Engañador. Y antes de consumar este mal, siendo aún rectos y perfectos, ¿no seguirían el consejo del Creador al dejar al descubierto, y sin el más tenue velo, los miembros que el Creador situó en lo más secreto del cuerpo humano? Eres el hombre más desvergonzado, porque alabar lo que nuestros padres sintieron al avergonzarse, es peor que desnudarlos.

Sentido figurado de la Escritura

66. *Jul.*—«Sin embargo, estas diversas expresiones, que tú no sólo no imitas, sino que las recriminas, nos son de gran ayuda, aunque no se encuentran en todos los idiomas, sino sólo en las lenguas griega y latina. Las otras lenguas que se llaman primitivas por no ser cultivadas y son pobres en recursos e inelegantes, para designar los miembros del cuerpo se sirven de vocablos sencillos. Por eso, los hebreos, entre los que se conserva puro el texto de las Escrituras, todas las cosas se designan con sus nombres propios».

Ag.—Te equivocas de medio a medio si piensas que en la lengua hebrea no existen metáforas y muchas palabras se toman en sentido figurado y no propio. Pero sea como sea, ¿de qué te sirve? Leemos en el texto hebreo de las Sagradas Escrituras que hubo un tiempo en que nuestros padres estaban desnudos y no sentían sonrojo, pero luego sintieron vergüenza de su desnudez y taparon ciertos miembros de su cuerpo; y así sabemos qué sintieron y por qué se avergonzaron. Si en esta materia quieres cubrir tu confusión, enmudece.

quod ille in secreta corporis parte constituit, nos totidem verecundo operiamus obtectu.

Aug.—Res dicis mirabiles, tunc Adam et Evam Conditoris esse secutos consilium, quando eius deseruere praeceptum, sequendo consilium deceptoris. Prius enim quam hoc malum perpetrassent, cum adhuc essent recti atque perfecti, non sequebantur consilium Conditoris, ut quod ille in secreta corporis parte constituit, nudum relinquerent, nec verecundo obtectu operire curarent? Homo impudentissime, quod senserunt quando erubuerunt, laudare peius est quam nudare.

66. *Iul.*—Has tamen elocutionum diversitates, quas tu non solum non imitaris, verum etiam criminaris, quarum nos adiuvamur officiis, non linguarum omnium, sed graecae et latinae cultus invenit. Ceterum linguae aliae, quae naturales vocantur, ob hoc quod nihil eis aut opum aut nitoris studia secuta contulerint, simplicibus omnino nominibus membrorum abutuntur: unde et apud Hebraeos, quorum sermone Scripturarum puritas continetur, propriis omnia vocabulis indicantur.

Aug.—Multum falleris: quasi in hebraeo eloquio non sit tropica locutio, in qua utique non propria, sed translata sunt verba. Verum hoc qualecumque sit, quid te adiuvat? In hebraeis certe sacris Litteris legitur, et quando illi primi homines nudi fuerint, nec puduerit eos; et quando de sua nuditate confusi sint, et quae membra texerint (cf. Gen 2,25-3,7); ut possemus nosse quid senserint, et unde confusi sint. Tu si vis in hac causa te unde confunderis tegere, tandem tace.

Juliano defiende desvergonzadamente la concupiscencia natural

67. *Jul.*—«Los órganos genitales de uno y otro sexo se nombran con la misma naturalidad que los pies o las rodillas. A pesar de esta autoridad, nosotros hemos querido observar minuciosamente pudor en las expresiones; de otra suerte, se expone uno a justos reproches al descuidar, sin verse obligado por las circunstancias, la decencia que debe observarse en las palabras no menos que en las acciones, salvo las exigencias de la causa que se discute. Por consiguiente, como no puede considerarse la concupiscencia natural ofensa al pudor y, por otra parte, es justificada por la santidad del Creador, aunque no como un gran bien, pues es común a hombres y animales, sí como necesaria para la diversidad de sexos, esta concupiscencia, repito, no es obra del diablo, sino del Creador del mundo y de los cuerpos; y esto nadie lo contradice, a no ser Manés y su heredero traducianista, y así se evapora cuanto se pueda decir sobre el pecado natural, que no se puede afirmar sin acusar a la naturaleza».

Ag.—Hablas aún de la concupiscencia natural. Tratas de

67. *Iul.*—Eademque securitate, qua pedes et genua, etiam genitalia utriusque sexus vocantur. Nos sane nec cum ista suffragetur auctoritas, pudentioris eloquii adminicula neglesimus: quia reprehensioni iustissimae patet, sine ullo negotiorum coactu neglectus decoris, qui non minus in verbis quam in operibus, quantum pertulerit causae ratio, retinendus est. Igitur quia concupiscentia naturalis nec pudoris opprobrio potuit coargui, et Conditoris sui dignitate defensa est, ad hoc solum, non ut quasi magnum bonum, quippe quod sit hominibus pecoribusque commune, sed quasi necessarium sexibus instrumentum, a iure daemonum vindicata, inter eius opera locaretur, qui mundum fecit et corpora a nullo autem accusatur, nisi a Manichaeo, et Traduciano eius herede: apparet naturalis peccati, cuius omne praesidium in na**[1378]**turae criminationibus haerebat, totum evanuisse figmentum.

Aug.—Ecce adhuc dicis concupiscentiam naturalem, ecce adhuc quan-

cubrir con el oropel de tus palabras equívocas a tu protegida para no dejar comprender lo que es. ¿Por qué no dices «concupiscencia de la carne» en lugar de decir «concupiscencia natural»? ¿No es también una concupiscencia natural el deseo de felicidad? ¿Por qué hablas de una manera equívoca? Llama por su nombre a tu protegida, cuya defensa asumes. ¿Qué temes? Turbado por la defensa de una mala causa, ¿te has olvidado de su nombre? Despierta tu memoria y habla de concupiscencia de la carne. Pero sabes que alabarla sería ofender a los que en las Sagradas Escrituras leen que con este nombre se designa una cosa mala. Tú, al servirte de la expresión «concupiscencia natural», la quieres situar entre las obras de aquel que, como dices con razón, creó el mundo y todos los cuerpos, mientras San Juan expresamente declara que no viene del Padre. Dios creó el mundo y todos los cuerpos, pero el cuerpo corruptible es lastre del alma y la carne codicia contra el espíritu; consecuencia no de la naturaleza humana en el momento de su creación, sino de su pecado y de su condenación.

«La concupiscencia, dices, nunca ha sido condenada, a no ser por Manés y su heredero traducianista». En este terreno, con gozo recibo la rociada de tus injurias en compañía de aquellos que tú no te atreves a culpar; me nombras a mí porque no osas pronunciar sus nombres venerables. ¿Acaso no condena a tu protegida el que afirma que la lucha de la carne contra el espíritu vició nuestra naturaleza al prevaricar el primer hombre?[29] Y ¿quién dijo esto? Aquel cuya fe, para servirme de las palabras de tu maestro Pelagio, ni los mismos enemigos pusieron en duda, ni la pura y sana inteligencia de las Escrituras. Defiende, pues, a tu protegida contra esta acusación. Insulta, mientras puedas, esta doctrina, cuyo discípulo me declaro, y a este otro doctor que tú tienes por maestro y elogia al mío. Prueba a tu protegida que tiene en ti un defensor valiente y leal para que la libido no abandone a su patrono por tímido, aunque le sería muy difícil encontrar otro que sienta menos sonrojo en defenderla.

tum potes, susceptam tuam, ne possit quae sit intellegi, contegis ambigua veste verborum. Cur enim non dicis, Concupiscentia carnis; sed dicis, «concupiscentia naturalis?» Nonne concupiscentia beatitudinis est concupiscentia naturalis? Cur ambigue loqueris? Quam tuendam suscepisti, appella suo nomine: quid vereris? An in mala causa eius forte turbatus, oblitus es quid vocetur? Immo vero vigilante memoria, non vis eam carnis concupiscentiam nominare: nosti enim laude eius offendi eos, qui hoc nomen in Scripturis sanctis non nisi in rei malae significatione legerunt. Isto autem nomine utens, et appellans eam concupiscentiam naturalem, inter eius opera locare conaris, qui, ut dicis et verum est, *mundum fecit et corpora:* cum dicat eam Ioannes a Patre non esse (cf. 1 Io 2,16). Deus quidem mundum fecit et corpora prorsus omnia: sed ut corpus corruptibile aggravet animam, et caro concupiscat adversus spiritum, non est praecedens natura hominis instituti, sed consequens poena damnati. «A nullo, inquis, accusatur, nisi a Manichaeo, et Traduciano eius herede». Contumelias tuas cum his me accipere gaudeo, quos in me culpare audes, et nominare non audes. Itane non accusat susceptam tuam, qui dicit concupiscentiam carnis adversus spiritum ex praevaricatione primi hominis in nostram vertisse naturam? Et quis est hic? Ille scilicet, cuius fidem et purissimum in Scripturis sensum, sicut eum Pelagius auctor tuus praedicat, ne inimicus quidem ausus est reprehendere. Adversus hunc accusatorem tuam defende susceptam. Huic doctori meo, et illi laudatori eius doctori tuo, pro illa conviciare, quantum potes, ut patrocinium tuum liberum satis et fidele demonstres; ne te defensorem suum tanquam timidum libido deserat; quamvis alterum non inveniat, qui pro illa minus erubescat.

A LA DESOBEDIENCIA SIGUIÓ LA VERGONZOSA DESOBEDIENCIA DE LA CARNE

68. *Jul.*—«Esto me lleva necesariamente a preguntarte qué es lo que conoció como obra suya el diablo en los sexos, y poder así, con derecho, recoger su fruto, pues él no aglutinó su carne, ni formó sus miembros, ni puso distinción en los órganos sexuales, ni diferenció los sexos, ni instituyó el matrimonio, ni honró la fecundidad, ni sembró en la carne el placer».

Ag.—Ciertamente, nada de esto hizo el diablo, pero incitó al hombre a la desobediencia, y a la desobediencia siguió el castigo y la vergonzosa desobediencia en la carne, de donde viene el pecado original, y por él todo el que nace está sometido al poder del diablo, y con el diablo perecerá si no renace[30].

68. *Iul.*—Ac per hoc necessarie interrogavi, quid suum cognosceret diabolus in sexibus, per quod fructum eorum iure decerperet; qui nec carnem compegerat, nec membra formaverat, nec genitalia dederat, nec distinxerat sexum, nec coniugium ordinaverat, nec commixtionem, sine qua coniugium esse non potest, aut fecunditate honoraverat, aut voluptate resperserat.

Aug.—Nihil horum quidem fecerat diabolus: sed inoboedientiam persuaserat animo humano, quam poenalis et pudenda carnis inoboedientia sequeretur; unde peccatum originale traheretur, per quod diabolo subderetur qui nasceretur, cum eodem periturus diabolo nisi renasceretur.

[29] AMBR., *In Luc.* 7,12 (141): PL 15,1325.
[30] El «renacimiento» es, en Agustín, perdón de pecados, liberación del poder de satanás, regeneración, nueva imagen. Cf. AG., *De spir. et litt.* 25,45: PL 44,228; *Ench.* 52: PL 40,256; *Op. imp.* 2,165: PL 45,1212.

Sentido de la carne y concupiscencia de la carne

69. *Jul.*—«Te has esforzado en salir al encuentro de estas disquisiciones con la timidez del ciervo y la astucia del zorro, y así engañas a tu protector, al que escribes diciendo que el príncipe de las tinieblas ejerce su dominio sobre las obras de la imagen de Dios a causa del sentido natural del cuerpo, es decir, de la concupiscencia de la carne, porque, según tú, el sentido de la carne es necesariamente obra del mismo autor de la naturaleza de la carne»[31].

Ag.—No sabes lo que dices. Una cosa es el sentido de la carne y otra la concupiscencia de la carne, cuyos efectos sentimos por los sentidos del alma y de la carne. Los dolores de la carne no son en sí un sentido; pero, si no existe el sentido, no se sienten. Así, por el sentido de la carne llamado tacto percibimos efectos diferentes a tenor de la aspereza o suavidad de los objetos; pero la codicia de la carne apetece indiferentemente lo lícito y lo ilícito, diferencia que no podemos apreciar por la concupiscencia, sino sólo por la inteligencia; y no nos abstenemos de lo ilícito si no resistimos a la concupiscencia. Ni se pueden evitar las obras malas si no se frena la concupiscencia mala, que tú, con horrendo descaro, o, mejor, locura, llamas buena; ni sientes sonrojo ni te horrorizas de llegar a tal desvergüenza, que enseñas que nadie se ve libre de su mal a no ser que no consienta en lo que tú llamas bien.

69. *Iul.*—His itaque tu dissertionibus, cervino metu, et vulpino dolo obviam ire conatus, ita imposuisti patrono tuo ad quem scribis, ut referres, propter sensum corporis naturalem, id est concupiscen**[1379]**tiam carnis, dominari operibus et imagini Dei principem tenebrarum: cum necesse esset ad eumdem spectare auctorem sensum carnis, ad quem etiam carnis natura respiceret.

Aug.—Quid loquaris ignoras. Aliud est sensus carnis, aliud concupiscentia carnis, quae sentitur sensu et mentis et carnis: sicut dolor carnis non ipse sensus est, sed nisi sensus adsit, sentiri non potest. Sensu itaque carnis qui tactus vocatur, aspera et lenia differenter ut cetera sentiuntur: concupiscentia vero carnis indifferenter illicita et licita cupiuntur, quae non concupiscendo, sed intellegendo diiudicantur; nec ab illicitis abstinetur, nisi concupiscentiae resistatur. Non igitur caventur opera mala, nisi frenetur concupiscentia mala, quae abs te, horrenda impudentia vel potius amentia, dicitur bona: nec erubescis, nec horrescis te ad tantum dedecus pervenisse, ut nemo liberetur a suo malo, nisi

[31] Identifica Juliano concupiscencia y sentido: «Sensus igitur est concupiscentia, non mala qualitas» (*C. Iul.* 6,18,56). Para Agustín, sentido y concupiscencia son dos cosas distintas. Una cosa es la vivacidad, utilidad y necesidad, y otra la libido-pecado.

Por consiguiente, la concupiscencia de la carne, que nos lleva a codiciar lo prohibido, no viene del Padre.

En vano crees, o aparentas creer, que el apóstol Juan, cuando habla de la concupiscencia carnal, se refiere a la lujuria. En efecto, si la lujuria no viene del Padre, tampoco la concupiscencia viene del Padre, porque, si se consiente en ella, concibe y pare lujurias. ¿Cómo puede ser bueno lo que nos lleva al mal? ¿Cómo puede ser un bien nuestro lo que nos empuja al mal? Debemos, ¡oh Juliano!, invocar la bondad divina para que nos sane de este mal y no alabarlo por vanidad, iniquidad o impiedad humana.

La formación de los cuerpos es buena hasta en los malos

70. *Jul.*—«No parece hayas intentado en serio refutar mis objeciones, sí engañar miserablemente al protector, a quien escribes haciéndole creer que habías encontrado en mi obra cosas que merecían, con pleno derecho, tus mordeduras cuando, gracias a tus precedentes concesiones, habías alabado la creación de los cuerpos».

Ag.—Alabé, sí, la formación de los cuerpos, buena incluso en un hombre malo; pero no el mal, sin el cual nadie nace; y cuando renuncias a reconocer, con Ambrosio, cuál es el origen de este mal, autorizas a decir a Manés que viene de otra naturaleza.

non consentiat tuo bono. Concupiscentia igitur carnis, qua cupiuntur quae prohibentur, non est a Patre. Frustra putas, vel potius vis putari, ubi hoc Ioannes apostolus dixit, concupiscentiam carnis positam pro luxuria. Prorsus si non est a Patre luxuria, nec illa est a Patre cui si consentiatur, concipit paritque luxuriam. Nam motibus suis, quibus iubemur obsistere, quid conatur, quaeso, nisi ad luxuriam pervenire? Quomodo est ergo bonum, quae pervenire conatur ad malum? quomodo est nostrum bonum, quae pervenire conatur ad malum? Quomodo est nostrum bonum, quae nos compellit ad malum? Sanandum est igitur hoc malum, Iuliane, divina bonitate; non humana vanitate, iniquitate, impietate laudandum.

70. *Iul.*—Te ergo apparet non studuisse ut obiecta refelleres; sed ut patrono tuo, ad quem scribebas, miserabiliter illuderes; putaretque te rude quidpiam detulisse quod iure morderes: cum id iam superiorum concessione et corporum institutione laudasses.

Aug.—Institutionem laudavi corporum, quae bona est etiam in malo homine, non malum, sine quo nascitur nemo: quod tu nolens cum Ambrosio dicere unde sit, adiuvas Manichaeum dicentem quod ex aliena natura sit.

Jesús es el Salvador de los niños

71. *Jul.*—«Confieso, no obstante, que has pensado bien lo que ibas a decir; lo evidencia tu ingenio y tu estudio. Con gran habilidad has pesado todo cuanto podías hacer valer a favor de la transmisión del pecado; ningún otro podía escribir con más sutileza en favor del mal natural; ni tú mismo serías capaz de hablar con tanta elegancia si los comentarios de tu antiguo maestro no vinieran en ayuda de tu ingenio».

Ag.—Yo me glorío de tener por maestro, contra ti y contra Manés, a Jesús, que es, aunque tú lo niegues, el Jesús de los niños; porque pereció Adán, y en él todos hemos perecido [32], y nadie puede ser salvado de la perdición si no es por aquel que vino a buscar lo que estaba perdido.

Los Padres, la Iglesia católica y el pecado original

72. *Jul.*—«Has comprendido que a los niños, incapaces de merecer, no se les puede imputar falta alguna sino condenando sus cuerpos. Por eso recurres a Manés, que, al excluir la concupiscencia de la carne de las obras de Dios, atribuye al diablo el matrimonio y los cuerpos».

Ag.—No necesito ayuda alguna de Manés; al contrario, con la ayuda de Dios, lucho contra él y contra el apoyo que tú le prestas. Ayuda que me otorga también por medio de sus

71. *Iul.*—Fateor tamen, nimis te cogitasse, quid diceres; et ingenium tuum apparet, et studium: sollertissime prorsus quid asserendum esset pro peccati traduce ponderasti; nemo alter callidius scribere potuisset pro naturali malo: quod quidem nec tu ipse tam urbane implere potuisses, nisi ingenium tuum magistri veteris commenta iuvissent.

Aug.—Magistrum plane meum, et contra te et contra Manichaeum, glorior esse Iesum, quem confiteor (quod tu negas) etiam parvulorum esse Iesum: quia periit Adam, et in illo omnes perierunt; nec nisi ab illo qui venit quaerere **[1380]** quod perierat (cf. Lc 19,10), a perditione salvantur.

72. *Iul.*—Intellexisti quippe, parvulis nihil de suo merentibus, nequaquam posse sine damnatione corporum, crimen affigi: et ideo opus esse auxilio Manichaei, qui concupiscentiam carnis a Dei operibus excluderet, et tam nuptias quam ipsa corpora diabolo deputaret auctori.

Aug.—Ego non opus habeo auxilio Manichaei: sed potius contra eum pugnans, auxilium quod tu ei praestas, expugno auxilio Dei. Quod mihi

[32] Ambr., *In Luc.* 7,15,24 (234): PL 15,1852.

ilustres servidores; esto es, por sus profetas y apóstoles, cuyas palabras, en tu impiedad, tratas de corromper; y por medio de los doctores de su Iglesia más cercanos a nosotros: Ireneo, Cipriano, Hilario, Ambrosio, Gregorio, Basilio, Juan y otros muchos, todos íntegros en la fe, de penetrante ingenio, ricos en saberes, célebres por su fama; todos, sin menoscabo de la alabanza debida al matrimonio y a los cuerpos, han confesado la existencia del pecado original, sabiendo que Cristo es el Jesús de los niños, verdad que impíamente negáis vosotros. El salvó a su pueblo, en el que existen niños, no de la fiebre u otras calamidades y accidentes, a los que, en su bondad infinita, sana, aunque no sean cristianos; pero a los cristianos los salva de sus pecados. A estos hijos, padres de la Iglesia católica, elevados a las más altas cimas de la gloria y del honor y que han enseñado lo que aprendieron en su seno, no temes tú llamarlos maniqueos; y, al atacarme abiertamente a mí, de refilón los atacas a ellos, y de una manera tanto más solapada y pérfida cuanto más criminal. Tus palabras te convencen de este crimen, pues me ultrajas con el nombre de maniqueo porque, acerca del pecado original, lo que ellos enseñaron, enseño.

Juliano, charlatán descarado

73. *Jul.*—«El que, como huidizo, te hayas alejado de la verdad, se debe a la mala causa que defiendes. Si, por lo de-

praestat etiam per suos clarissimos comites, non solum Prophetas et Apostolos, quorum conaris perversus dicta pervertere; verum etiam posteriores Ecclesiae suae doctores, Irenaeum, Cyprianum, Hilarium, Ambrosium, Gregorium, Basilium, Ioannem, aliosque plurimos, fide integerrimos, ingenio acerrimos, doctrina uberrimos, fama celeberrimos: qui omnes, salva laude corporum et nuptiarum, confessi sunt originale peccatum, scientes Christum, quod impie vos negatis, etiam parvulorum esse Iesum. Ipse enim salvum facit populum suum, in quo et illi parvuli sunt, non a febribus aliisque huiusmodi pestibus atque casibus, quod et non Christianis abundanti super omnem carnem bonitate largitur; sed sicut Christianos, a peccatis eorum (cf. Mt 1,21). Hos tot et tantos catholicae Ecclesiae filios et patres, qui hoc eam in eius positi culmine docuerunt, quod in eius ubere didicerunt, Manichaeos dicere non reformidas; et cum me unum quasi aperte appetis, illos quanto obliquius, tanto insidiosius; et quanto insidiosius, tanto scelestius criminaris. In hoc tanto scelere, tua te omnino verba convincunt. Non enim mihi ob aliud tam nefario nomine calumniaris, nisi quia de peccato originali dico quod dicunt.

73. *Iul.*—Quod ergo a veritate defunderis, quod fugaris, causae fecit

más, quisieras volver a los católicos, ¡con cuánta más seguridad, elegancia y plenitud sería defendida la verdad que nosotros enseñamos!»

Ag.—¡Oh hablador descarado! ¡Oh ceguera de espíritu! ¿No son católicos aquellos a los que me uno en una misma comunión de fe y defiendo contra tus vanas palabras y calumnias? ¿No son católicos, omitiendo a otros muchos, te repetiré sus nombres: Ireneo, Cipriano, Hilario, Ambrosio, Gregorio, Basilio y Juan de Constantinopla? ¿Y son, acaso, católicos Pelagio, Celestio y Juliano? Si puedes, atrévete a decirlo. Y si no te atreves, ¿por qué no retornas a éstos, de los que yo no me alejo? ¿Por qué me animas a pasarme a los católicos? Estas son luminarias de la Iglesia católica; abre los ojos a su luz; pásate a estos a quienes calumnias, y pronto guardarás silencio y enmudecerás contra mí.

La naturaleza humana, deteriorada por el pecado original

74. *Jul.*—«No me atrevo a decir estés dotado de ingenio penetrante y sutil cuando te veo elegir una causa que sólo puede defender un tardo y defectuoso de juicio».

Ag.—Puesto que no quieres reconocer que, a consecuencia de un pecado, la naturaleza humana se deterioró y que de ese pecado vienen los males y vicios que pesan sobre los niños

deformitas quam tueris. Ceterum si ad Catholicos transire velles, quanto tute, id quod nos asserimus, elegantius exsequereris et plenius.

Aug.—O frontem linguatam, mentemque caecatam! Itane vero catholici non sunt, quibus inhaereo in huius fidei societate, quam contra tua vana dicta et maledicta defendo? Catholici non sunt, ut alios taceam, eosdemque repetam, Irenaeus, Cyprianus, Hilarius, Ambrosius, Gregorius, Basilius, Ioannes Constantinopolitanus; et catholici sunt Pelagius, Caelestius, Iulianus? Aude dicere ista, si potes. Quod si non audes, cur non potius ad hos, a quibus ego non recedo, tu redis? Cur me admones, ut ad Catholicos transeam? Ecce catholica lumina, oculos aperi: tu ad istos transi, quibus calumniaris in me; et continuo te compesces atque obmutesces a me.

74. *Iul.*—Quamvis non audeam pronuntiare, ingenio te affectum acri et vigili, cuius in electione suscipiendi negotii video tam tardum ac deforme iudicium.

Aug.—Dic tardi ingenio unde nascuntur: neque enim talis est Adam factus: qui non vis per eius **[1381]** peccatum in deterius humanam

desde su nacimiento, dinos por qué algunos nacen obtusos de inteligencia, porque Adán no fue creado así.

Juliano se empeña en combatir contra los testimonios de las Escrituras

75. *Jul.*—«Si, salva la fe sanísima y siguiendo una costumbre de escuela, para demostrar la fuerza de tu raciocinio ensayas el ataque a verdades irrefutables y, terminado el acto, te aplaudiesen tus adversarios, rendiríamos homenaje al hombre de letras, y condenaríamos todo lo que fuera contrario a la religión. Pero como te obstinas, con torpísima tozudez, en defender una doctrina que no tiene ni la apariencia de verdad ni se apoya en testimonio alguno de la ley —nunca opuesta a la razón—, doctrina horrible por su impiedad, innoble por su absurdidez, rezumando obscenidad; doctrina que el pudor condena, así como la lógica y la ley sagrada, necesariamente se sigue una de estas tres alternativas: o se te debe considerar como hombre romo y tardo de espíritu, o bajo la influencia de maleficios propios de los misterios de los maniqueos, o bajo los efectos de estos dos males a la vez».

Ag.—Aunque, en nombre de la razón, combatas contra los testimonios de las Escrituras divinas que te oponemos, jamás podrás destruirlos. Y como te molestan, coceas contra el aguijón. Dí, si no estás embrutecido por impuros pensamientos, ¿quién es el que te dice que nadie de los nacidos de la unión

mutatam fuisse naturam; et hoc ad omnia vitia quae patiuntur, obesse nascentibus.

75. *Iul.*—Si enim incolumissima fide, scholari more ad ostendendas tantummodo eruditionis tuae vires, ea tentares quae sunt invicta concutere; finito tamen certaminis ludrico, his quibus obloquebaris palmam daturus; probaremus litterarum studium, sed irreligiosum castigaremus exemplum. Porro cum dogma nec verisimilitudinis corrupto saltem colore perfusum, quod nullis legis testimoniis (quippe nunquam rationi praeiudicantibus) potestis tueri, et hoc tamen impietate sua horrens, stultitia iacens, nusquam nisi inter inguina voluntatum, honestate, disputatione, sacraque lege confossum, turpissima obstinatione secteris; consequitur ex tribus unum, ut aut plumbei ad intellegendum acuminis, aut maleficii illius quod Manichaeorum mysteriis teneri, fando accepimus, catenas, aut utrumque simul perpeti iudiceris.

Aug.—Quantolibet rationis nomine contra testimonia divina, quae proferimus tibi, pugnare videaris, non illa subvertis; sed te vexant, cum contra stimulum calces. «Dic, quantum potes, inter inguina voluntatum», qui tibi dicit, expertem non esse delicti, utriusque sexus commixtione

de los sexos está libre de pecado? Su nombre, Juliano, es Ambrosio. Te derrota uno que no puedes negar sea católico y al que nunca tildarás de maniqueo. Me reprochas tener una inteligencia roma, plomiza, o estar bajo la influencia de un maleficio maniqueo, o bajo los dos males a la vez. Sobre el maleficio maniqueo y a tus injurias, con frecuencia te he respondido, y quizá lo vuelva a hacer de una manera más convincente cuando lo juzgue necesario.

Ahora, hereje parlanchín, responde acerca de la inteligencia obtusa y plomiza. Nadie hay, si estuviera en poder del hombre, que no quisiera nacer dotado de vivo ingenio e inteligencia penetrante. ¿Quién ignora que los genios son raros? Y estos poquísimos, si se los pudiera comparar con el ingenio del primer hombre creado, se les juzgaría, más bien, de inteligencia plomiza. Porque entonces el cuerpo corruptible no haría, como ahora, pesada el alma. Entonces, o no sería el cuerpo corruptible, y Adán sería inmortal si no pecara, o si, como vosotros, herejes, decís, aunque no pecase, debía morir; sin embargo, en el momento de su creación se encontraría tal, que su alma no sentiría el peso del cuerpo, de haber conservado su inocencia primitiva.

¿Quién puede negar que esta pesadez es un castigo si no es el que sienta más sus efectos? Si pregunta Manés de dónde viene el mal de esta pesadez, no en los cuerpos, sino en las almas, donde radica la imagen de Dios; pesadez que gradualmente llega a un estado lamentable o, en lenguaje de la

conceptum. Ambrosius est iste, Iuliane: ipse te vincit, quem non audes negare catholicum, nunquam certe dicturus es Manichaeum. Quin etiam me aut plumbei esse acuminis ad intellegendum, aut teneri maleficio Manichaei, aut utrumque simul perpeti affirmas. De Manichaei maleficio vel tuo convicio, iam tibi saepe respondimus, et opportunius, cum opus esse videbitur, adhuc forsitan respondebimus. Nunc de plumbeo ad intellegendum acumine, haeretice verbose, responde. Nemo est certe qui nollet, si id esset in hominis potestate, ingenio vividus atque ad intellegendum acutissimus nasci; et quam rari sint quis ignorat? Qui tamen omnes ipsi paucissimi, si hominis qui primus est factus, comparentur ingenio, plumbei iudicantur. Non enim tunc, sicut nunc, corpus corruptibile aggravabat animam (cf. Sap 9,15). Aut enim corruptibile non erat, quia non erat moriturus Adam, nisi peccasset: aut si, ut vos novi haeretici dicitis, etsi non peccasset, moriturus esset; non tamen ita est institutus, quem primo Deus fecerat, et qui mali adhuc nihil fecerat, ut eius anima corpore gravaretur. Quis enim hanc esse poenam neget, nisi qui amplius ceteris aggravatur? Si ergo Manichaeus interroget, unde sit hoc tarditatis malum, non in corporibus, sed in ipsis, ubi Dei est imago ingeniis humanis, quae tarditas pervenit gradatim usque ad ridendam, vel potius, sicut Scriptura

Escritura, hasta una deplorable necedad, respondemos que todos estos y otros males, de cuya existencia no cabe la negación o la duda, se han de atribuir a los pecados de aquellos dos primeros padres, porque atribuirlos a la voluntad de los niños es imposible.

En cuanto a los animales que nacen con los defectos inherentes a su especie, ¿es para asombrarse si los espíritus malignos se sirven de ellos, como sucedió con la piara de cerdos? Estos espíritus malignos pueden ejercer su influencia deletérea, al igual que los hombres sobre los miembros de animales irracionales, sobre los genes mismos de la generación. Pero ahora es cuestión de hombres, en los que la imagen de Dios no podría padecer justamente los males diferentes que vemos en los que nacen, si no fueran castigo de pecados precedentes de aquellos que un día les dieron la existencia. Pero vosotros, al negar esto, abandonáis la fe católica y favorecéis el dogma impío de Manés más allá de lo que podía esperar, y le ayudáis a creerse con toda verdad y seguro cuando afirma que no es el Dios verdadero el creador de los hombres y mezcla en esta obra la intervención del espíritu de las tinieblas.

El género humano estaba en Adán cuando cometió el pecado

76. *Jul.*—«Por nuestra parte, no creemos tener una inteligencia extraordinaria porque comprendemos no existe pecado sin voluntad; ni sin Dios existen los cuerpos; ni sin los cuer-

commonet, usque ad lugendam fatuitatem (cf. Eccli 22,10): respondemus nos, et haec et omnia cetera mala, cum quibus nasci, negare vel dubitare non **[1382]** possumus, primorum duorum et aliorum deinde parentum peccatis esse tribuenda; quoniam non possunt tribui nascentium voluntati. Alia quippe animalia, ut cum suis generis vitiis nonnulla nascantur, quid mirum si accipiunt haec noxii spiritus in potestatem, quemadmodum porcos, ut novimus, acceperunt? (cf. Mt 8,32). Qui maligni spiritus possunt, sicut homines irrationalium membra animalium, ita illi etiam ipsa semina vitiare. De hominibus quaestio est, in quibus Dei imago nunquam diversorum vitiorum, cum quibus eos nasci videmus, poenas pateretur, quas pati non posset iniustas, nisi peccatis gignentium praecedentibus: quod vos negantes, et fidem catholicam deseritis, et Manichaei dogma nefarium, quantum optare non ausus est, adiuvatis, ut sibi certus securusque videatur, hominum opificem non confiteri verum Deum, sed gentem introducere tenebrarum.

76. *Iul.*—Nos vero nihil habemus, quod in nostro admirandum credamus ingenio, quia intellegimus nec peccatum sine voluntate, nec sine Deo corpora, nec sine corporibus sensus corporum, nec sine commixtione

pos existen los sentidos corporales; ni el matrimonio sin la unión de los sexos; ni el nacimiento de los niños sin el poder creador de Dios; tenemos por indudable que nada injusto puede ser obra divina, ni lo divino puede ser injusto. Y tan injusto como cuanto acabamos de decir es imputar a unos los pecados de otros; pues, lejos de consentir en dichos pecados, ni siquiera existían cuando se cometieron.

Iluminados por la luz de estas verdades, despreciamos, con pleno derecho, la doctrina tenebrosa de los maniqueos, pues piensan que puede existir el pecado sin el consentimiento de la voluntad; que los hombres no han sido creados por Dios; que los sentidos corporales y los mismos cuerpos no son obra del único Autor. Despreciamos toda doctrina que enseñe la existencia de un Dios oprimido por crímenes y maldades; que se puede acusar de odiosa injusticia al que es eterno creador de todas las cosas; o que posee una sombra de justicia si hace responsable a uno desde su nacimiento del querer de otros. Por esto estimamos el mérito de cada uno según las obras, no según su ingenio».

Ag.—Ya te contesté a todos estos argumentos. Crees tener más razón si repites, sin pausa y con animosidad, las mismas objeciones contra mí. Di, si puedes: ¿de dónde vienen los vicios que los hombres en gran número traen consigo al nacer, porque, estamos de acuerdo, el hombre es obra de un Dios justo, y vosotros negáis la existencia del pecado original? No dirías que imputamos a unos los pecados de otros, porque ni existieron cuando se cometieron, si recordaras lo que está escrito de Leví, pues existía ya en los lomos de Abrahán cuando pagó los diezmos a Melquisedec, sacerdote del Dios excelso. Si no te cegara la obstinación, verías que el género humano estaba ya en los lomos de Adán cuando cometió aquel enorme pecado.

coniugia, nec sine Deo operatore existere posse nascentes: et indubitatum tenemus, neque divinum esse, quod doceatur iniustum; neque quod divinum sit, posse iniustum doceri. Non minus autem, quam ea quae diximus, relucet esse iniquum, si aliorum peccata aliis, qui ibi nec fuerint, nedum consenserint, imputentur. Proinde his illuminati solibus iure optimo Manichaeorum antra despicimus, qui putant vel esse posse sine voluntate peccatum, vel non a Deo homines fieri, vel ad alium auctorem sensum corporum, et ad alium corpora pertinere; vel Deum esse, qui iniquitatum criminibus opprimatur; aut scelere iniquitatis urgeri eum, qui aeternus omnium conditor aestimetur; aut umbram aliquam tenere iustitiae, si aliorum voluntates aliorum applicentur exortibus. Ac per hoc merita partium negotiis, non ingeniis imputamus.

Aug.—Iam tibi ad omnia respondi: nec ideo firmantur adversus me, quia tam saepe et odiose repetuntur a te. Dic potius, si potes, unde humana ingenia cum tanta plerumque vitiositate nascantur; cum inter nos conveniat totius hominis esse opificem eum iustum, et vos negatis ullum originale peccatum? Non autem diceres aliorum peccata nos aliis imputare, qui ibi quando commissa sunt, non fuerunt, si recoleres quod scriptum est, in lumbis Abrahae fuisse Levi, quando eumdem Abraham Melchisedech Dei excelsi decimavit antistes (cf. Hebr 7,9.10). Ibi enim videres, si te pervicacia non caecaret, in lumbis Adae fuisse genus humanum, quando perpetravit illud grande peccatum.

Juliano se agazapa en ambigüedades

77. *Jul.*—«Pero volvamos a nuestra cuestión. Después de haber dicho que yo 'no quise nombrar la concupiscencia, porque no viene del Padre, sino del mundo, cuyo príncipe es el diablo; concupiscencia que en el Señor no encontró, porque el Señor, hecho hombre, no vino por su medio a los hombres' [33], se ha de notar aquí que, al hablar de una cosa natural, después de haber dicho que venía del mundo, añades que el diablo se debía considerar como príncipe de todo el mundo, y así proclamas al diablo autor no de los actos voluntarios, sino de las cosas naturales, esto es, de las naturalezas».

Ag.—Donde yo puse «concupiscencia de la carne», tú suprimes «la carne», que yo escribí; donde dije «de este mundo», cuyo príncipe es el diablo, tú añades «todo», es decir, «de todo el mundo», cosa que yo no dije; pero haz lo que quieras, di lo que te plazca, díselo a quienes te agrade. Por lo que a mí se refiere, hablo de la concupiscencia de la carne, que no viene, dice Juan, del Padre, sino del mundo; es decir, de los hombres que nacen en el mundo, condenados a perecer

77. *Iul.*—Sed ut revertamur ad causam, postquam dixisti, me «ideo noluisse concupiscentiam nominare, quia non esset ex Patre, sed ex mundo; cuius mundi princeps dictus est diabolus: qui eam in [1383] Domino non invenit; quia Dominus homo non per ipsam ad homines venit». Ubi notandum est, quia cum de re naturali loquereris, eamque ex mundo esse dixisses, subdidisti mundi totius principem diabolum credi oportere; ut non actuum voluntariorum, sed naturalium rerum, utique naturarum, fatereris eum auctorem.

Aug.—Ubi posui «concupiscentiam carnis», tu abstulisti inde «carnis», quod ego dixi: et ubi dixi, «cuius mundi dictus est princeps diabolus»; tu addidisti «totius», et dixisti, «totius mundi», quod ego non dixi. Age ut placet, dic quod tibi placet, vel illis etiam quibus places. Ego concupiscentiam carnis dixi, quam dicit Ioannes non esse a Patre, sed ex mundo (cf. 1 Io 2,16), id est, ex hominibus qui nascuntur in mundo, perituri

[33] Ag., *De nupt. et conc.* 2,6: PL 44,439.

si no renacen en Cristo. Concupiscencia de la carne que no es lujuria cuando se la resiste, pero sí lo es cuando se cede a sus movimientos, esto es, cuando realiza lo que codicia. Por eso nos exhorta Pablo, el apóstol: *Andad en el Espíritu y no satisfagáis los deseos de la carne.* No dice: «No tengáis», porque sabía que esta virtud es posible se nos conceda un día, pero no en la vida presente.

Llamé al diablo «príncipe de este mundo», como lo llama la Escritura divina, pero no en el sentido que sospecha y calumnia tu vanidad. No dije que el diablo fuera autor de las naturalezas, sino príncipe del mundo, es decir, de los hombres que viven sobre la tierra y que, nacidos en el mundo, no han sido regenerados en Cristo. El príncipe de este mundo es arrojado fuera por los que renacen en Cristo; acción simbolizada en los misterios cuando son exorcizados y se les insufla al ser bautizados.

Si puedes, responde a esto. No pretendas con tu verborrea vacía entontecer al lector y desviar su atención de la causa que entre nosotros se debate; y di, si te atreves, que el codiciar el mal es un bien. Di que las obras malas no vienen del Padre, pero que el deseo de las obras malas sí viene del Padre. Di que el diablo no es llamado príncipe del mundo. Di que por mundo no se entienden los hombres que viven en el mundo. Di que por mundo, en sentido peyorativo, no se pueden entender los infieles extendidos por toda la tierra, y que con este mismo vocablo, tomado en buen sentido, no se designan los fieles, que, aunque menos numerosos, también se hallan diseminados por toda la tierra, porque la palabra *mundo* comprende a fieles e infieles; como no es un absurdo decir que un árbol está cubierto de frutos, aunque también se diga que está cubierto de hojas. Di que los niños, cuando son bautizados, no son arrancados del poder de las tinieblas y que se ha de considerar como una injuria hecha a Dios los exorcismos e insuflaciones, en uso en toda la Iglesia católica, sobre las imágenes de Dios; o di que el diablo las posee sin culpa de pecado. Si te atreves a decir todas estas cosas, revelarás en seguida quién eres; y, si no te atreves, ni aun así te podrás agazapar en las sombras.

nisi renascantur in Christo. Haec concupiscentia carnis non est luxuria, quando ei resistitur, sed quando perficitur, id est, quando pervenit quo impellit. Unde et apostolus Paulus: *Spiritu,* inquit, *ambulate, et desideria carnis ne perfeceritis* (Gal 5,16). Non ait: Ne habueritis: noverat quippe hoc munus futurum quidem esse nobis, sed vitae non esse praesentis. Ego principem mundi diabolum dixi, sicut eum appellat Scriptura divina (cf. Io 12,31; 14,30; 16,11), non sicut suspicatur vel calumniatur vanitas tua. Non itaque naturarum auctorem diabolum dixi, sed principem mundi, id est, hominum, quibus in orbe terrarum plenus est mundus, qui nascuntur in mundo, nec renascuntur in Christo. Ab eis quippe qui renascuntur in Christo, princeps mundi mittitur foras: quod mysteria significant, quando etiam parvuli baptizandi exorcizantur et exsufflantur. Ad haec responde, si potes. Noli velle lectorem tua loquacissima vanitate vanescere, et ab eo quod agitur, averti atque seduci: dic, si audes, bonum esse concupiscere malum. Dic, mala quidem opera a Patre non esse, sed concupiscentiam malorum operum a Patre esse. Dic, diabolum non appellatum principem mundi. Dic, mundum non dici homines in mundo constitutos. Dic, mundum in malo non posse intellegi homines infideles, quibus in orbe terrarum plenus est mundus; et rursus, in bono homines fideles, quibus licet paucioribus, tamen etiam ipsis in orbe terrarum plenus est mundus, nomine mundi similiter appellari; sicut absurdum non est, ut arbor plena pomis, dicatur plena et foliis. Dic, parvulos, cum baptizantur, non erui de potestate tenebrarum, et cum magna iniuria Dei per universam catholicam Ecclesiam exorcizari et exsufflari imagines Dei: aut dic, eos a diabolo possideri sine ulla obligatione peccati. Haec si audebis dicere, mox apparebis: si non audebis, nec sic latebis.

Recta interpretación de la Escritura

78. *Jul.*—«Después de hablar así, añades: 'Por eso, el mismo Señor dice: *He aquí que viene el príncipe de este mundo, y en mí no encuentra nada*'. Luego añades de tu cosecha: 'Ningún pecado, ni el que se trae por nacimiento ni el que en vida se comete'. Prueba que el Señor ha dicho en el Evangelio que está exento del pecado 'que se contrae al nacer'».

Ag.—Prueba en qué lugar dice el Señor que está exento de toda mancha, sin la cual afirma Job que no hay niño alguno, aunque su vida sobre la tierra sea sólo de un día. Sin embargo, donde dice: *He aquí que viene el príncipe de este mundo, y en mí no encuentra nada,* si entendemos rectamente estas palabras, quiere decir que ni esta mancha contrajo. Porque si por

78. *Iul.*—Postquam ergo hoc effatus es, intulisti, «Unde dicit etiam ipse Dominus: *Ecce venit princeps mundi huius, et in me nihil invenit»* (ib., 14,30): addisque de tuo, «nihil utique peccati, nec quod a nascente trahitur, nec quod a vivente additur». Ostende igitur dixisse Dominum in Evangelio, non se habere peccatum quod a nascente traheretur.

[1384] *Aug.*—Tu ostende dixisse Dominum, non se habere sordem, sine qua Iob dicit nec infantem ullum esse, cuius est unius diei vita super terram (cf. Iob 14,4, sec. LXX). Et tamen ubi ait: *Ecce venit princeps mundi huius, et in me inveniet nihil,* nec ipsam sordem intellegimus, si

lo que dice no hemos de entender lo que no dice, tampoco nombró al diablo, sí al «príncipe de este mundo»: *Y en mí no encontró nada;* no dice: «Y en mí no encontró pecado». Sin embargo, nosotros decimos lo que él no dijo, pero apoyados en lo que dijo.

La Virgen concibió a Cristo sin concupiscencia de la carne y sin mancha de pecado

79. *Jul.*—«¿Por qué envuelves con mentiras a las pobres almas y citas como evangélico lo que no es? Dijo el Señor en el Evangelio: *He aquí que viene el príncipe de este mundo, y en mí no encuentra nada.* Cierto que el diablo no encontró en Cristo pecado alguno; al contrario, fue vencido en todas las tentaciones a que le sometió, ora después de haber ayunado cuarenta días, ora cuando después de sus discursos azuza el diablo contra él el odio de sus perseguidores. Declara el Salvador no haber encontrado el diablo pecado en él. Ciertamente lo hubiera encontrado si el pecado fuera algo intrínseco a la naturaleza humana, porque él nació de una mujer, de la familia de David, de la estirpe de Adán».

Ag.—Pero la Virgen no lo había concebido por concupiscencia de la carne; por eso la propagación de la carne le fue transmitida sin mancha de pecado, y así su carne no es carne de pecado, sino carne a *semejanza* de la carne de pecado y salva la carne de pecado. Adán, antes del pecado, no tuvo carne de pecado ni a semejanza de carne de pecado, pues no hubiera muerto si no pecara; pero, después del pecado, su carne de pecado engendra carne de pecado, por ser fruto de la concupiscencia de la carne, que antes del pecado o no existía en él o no se rebelaba contra el espíritu, de manera que no sentía sonrojo de su desnudez.

Por el contrario, concebido Cristo sin la concupiscencia de la carne, nació sin pecado que trae toda carne de pecado, por no ser carne de pecado su carne, y por esto todos mueren; pero él también murió a causa de su carne a *semejanza* de carne de pecado. Si no hubiera muerto, no sólo no tendría carne de pecado —que no tenía—, pero ni carne a *semejanza* de carne de pecado, que él, para salvarnos, quiso tomar.

Tú que no puedes negar haya venido Cristo no en carne de pecado, pero sí en carne verdadera con apariencia de carne de pecado, debes decirnos en qué consiste la carne de pecado, porque, si no existe la carne de pecado, no existe una carne que se le asemeje.

Y si tuvo Cristo carne a semejanza de la carne de pecado, pero no carne de pecado, porque no nació de la unión de los sexos, ¿por qué no reconocer que la carne de pecado es la de todos los nacidos de esta unión y pertenecen a un mundo del que el diablo es el príncipe, y no pueden ser librados de este mal si no renacen en Cristo?

recte intellegimus. Nam si ex eo quod dixit, non est intellegendum quod non dixit; nec diabolum nominavit, sed principem mundi: *et in me,* inquit, *nihil inveniet;* non ait: In me non inveniet peccatum. Et tamen nos ea dicimus, quae non dixit; sed ex his intellecta, quae dixit.

79. *Iul.*—Quid circumscribis infelices animas, ut mentiaris indicatum esse, quod non est? Dominus dicit in Evangelio: *Ecce venit princeps mundi huius, et in me invenit nihil* (Io 14,30). Certum est nihil peccati in eo diabolum offendisse: quoniam in omni, vel quam esurienti, vel quam postea praedicanti, tanquam persecutores suos admoverat, tentatione superatus est. Profitetur ergo Salvator, nihil in se diabolum deprehendisse peccati. In quo certe invenisset, si quid de carnis condicione traheretur: quoniam et ipse factus fuerat ex muliere, de semine David et de Adam stirpe prognata.

Aug.—Sed non eum per concupiscentiam carnis virgo conceperat: et ideo in eum sine propagine peccati carnis propago pertransiit, ut esset in eo non caro peccati, sed similitudo carnis peccati, carnem salvatura peccati. Proinde Adam, priusquam peccaret, nec carnem peccati habuit, nec similitudinem carnis peccati; quia non erat moriturus, nisi peccasset: sed posteaquam peccavit, iam caro peccati genuit carnem peccati, quia per illam concupiscentiam carnis eam genuit, quae ante peccatum vel nulla in illo erat, vel spiritui non resistebat, propter quod eum nudum esse nihil pudebat. Christus autem qui non per illam concupiscentiam carnis est natus, sine peccato natus est, quod trahit omnis caro peccati, procul dubio propter quam moriuntur omnes, carnem non habens ipse peccati: sed tamen et ipse mortuus est propter similitudinem carnis peccati. Nam si nec moreretur, non solum carnem peccati non haberet, sicut non habebat; sed nec eius ostenderet similitudinem, quam pro nostra salute susceperat. Tu igitur qui negare non potes Christum non in carne venisse peccati, sed in carne quidem vera, tamen in similitudine carnis peccati, debes demonstrare carnem peccati: quoniam si nulla est, profecto nec similitudo eius ulla est. Porro quia solus Christus habuit similitudinem carnis peccati, quae non esset caro peccati, quia non ex commixtione sexuum natus est: quid restat, nisi ut peccati caro sit omnium, qui de tali commixtione nascuntur, pertinentes ad mundum, cuius est diabolus princeps, a quo malo non liberantur, si non in Christo renascuntur?

Cristo tiene verdadera naturaleza humana sin carne de pecado

80. *Jul.*—«De existir, el diablo habría encontrado en Cristo el pecado natural, y su cuerpo le estaría sometido si hubiera envenenado la fuente en el primer hombre o en su madre; e importaría poco que, por un esfuerzo de su querer tardío e ineficaz, se hubiera rebelado contra esta condición de su naturaleza corpórea. Al luchar contra la naturaleza, no lavaría la mancha de su nacimiento y exasperaría al tirano, amén de no existir una voluntad libre en una naturaleza cautiva.

Si, pues, el pecado mora en los sentidos, en la condición de la carne, y la misma naturaleza humana es propiedad del diablo, o Cristo nacería culpable o no sería hombre. Y si toda naturaleza humana se considera maldita, se ha de considerar sujeto a esta maldición aquel *que se hizo carne y habitó entre nosotros* o no fue hombre».

Ag.—No tuvo Cristo pecado, pues el príncipe del mundo no pudo encontrar pecado en él; pero no se le puede privar de su naturaleza humana, porque en él existió un alma y un cuerpo humanos; aunque no tuvo carne de pecado, pero sí tuvo carne a *semejanza* de la carne de pecado.

80. *Iul.*—Invenisset ergo in eo diabolus naturale crimen, si ullum esset: teneret corpus obnoxium, si illud vel in primo parente, vel in ipsa pariente ve**[1385]**nenasset; nec referret, utrum condicionibus materiae suae sera et inefficax resultaret voluntatis intentio: contra naturam nitens, non expiaret natum, sed exasperaret tyrannum; salvo eo quod non posset esse voluntas libera, si fuisset natura captiva. Si ergo esset in ipsius carnis sensu et condicione peccatum, si ipsa natura hominum ad dominium daemonis pertineret; Christus aut reus erat futurus, aut homo non futurus. Ergo si adscribitur maledictum naturae humanitatis; illi quoque, qui caro factus est ut habitaret in nobis, aut crimen dabitur, aut humanitas auferetur.

Aug.—Nec crimen ei dabitur, in quo princeps mundi nullum potuit invenire peccatum: nec humanitas auferetur, in quo et anima et caro humana erat; quamvis non erat caro peccati, sed similitudo carnis peccati.

El pelagiano no distingue entre carne de pecado y carne a semejanza de la carne de pecado

81. *Jul.*—«Ambas cosas enseñó Manés. Dice que en la carne existe un pecado natural y que en Cristo no existió carne humana para no tener que confesar en él iniquidad alguna».

Ag.—Niega el hereje que en Cristo exista carne humana; el hereje Pelagio identifica la carne de Cristo con la carne de pecado; para no blasfemar de la carne de Cristo, distingue el cristiano católico entre carne de pecado y carne a *semejanza* de la carne de pecado.

En Cristo no hay ni rastro de pecado

82. *Jul.*—«Ambas opiniones las tritura la fe católica, pues enseña que no existe en la carne un mal natural y que Cristo asumió la naturaleza humana en su plena integridad y estuvo libre de todo pecado. De ahí estas palabras, que son un grito de su conciencia: *He aquí que vino el príncipe de este mundo, y en mí no encontró nada;* nada de que acusarlo, porque no podía difamar la naturaleza de aquel cuya voluntad no pudo doblar al pecado».

Ag.—Di, más bien, que no encontró ni rastro de pecado; ni del que se contrae al nacer, pues fue concebido sin pecado, ni del pecado personal que comete todo ser viviente, pues nunca fue vencido por tentación alguna. Por una de estas dos

81. *Iul.*—Quod utrumque fecit Manichaeus, qui commentatus in carne malum esse naturaliter, dixit in Christo non fuisse carnem, ne confiteretur in eo fuisse iniquitatem.

Aug.—Manichaeus haereticus carnem negat Christi: Pelagianus haereticus carnem peccati carni coaequare vult Christi: Christianus catholicus similitudinem carnis peccati discernit a carne peccati, ne blasphemet carnem Christi.

82. *Iul.*—At hunc fides catholica in utroque contrivit: malum scilicet in carne non esse naturaliter, atque ob hoc Christo nec aliquid defuisse humanitatis, nec quidquam iniquitatis adfuisse pronuntians. Clamat ergo dispensationis suae conscius: *Ecce venit princeps huius mundi, et invenit in me nihil* (Io 14,30): nihil profecto quod possit arguere, quia non poterat infamare naturam, cuius ad peccata non inflexerat voluntatem.

Aug.—Immo vero nihil peccati, nec quod a nascente trahitur, quia in nulla iniquitate conceptus est; nec quod a vivente additur, quia nulla tentatione deceptus est: quorum duorum unum est propter quod legi-

cosas dijo el salmista: *He sido concebido en iniquidad;* por la otra rogamos: *No nos dejes caer en tentación.*

El diablo, autor de la culpa

83. *Jul.*—«Fue Cristo, para el diablo, objeto de tentación; trató de cautivarlo por medio de la persuasión, único recurso de su arte, porque a nadie puede malear creándolo».

Ag.—A nadie malea creándolo, porque a nadie crea; pero sí maleó seduciendo al que había sido creado bueno. Ni es autor de la naturaleza que por bondad Dios creó en el hombre, pero es autor de la culpa con la que todo hombre nace, transmitida por nuestros primeros padres. ¿Qué hay de extraordinario, si tentó al que no tenía carne de pecado, pues tampoco existía en aquellos a quienes tentando sedujo, y que por la concupiscencia de su carne, de la que sintieron vergüenza, se propaga la carne de pecado, y sólo puede sanar de su mal aquel que, revestido de carne a semejanza de la carne de pecado, no conoció pecado?

La divina concepción de Jesucristo

84. *Jul.*—«Reafirma la encarnación de Cristo la obra de su divinidad; viene a mí con mi naturaleza y su voluntad y se me ofrece como modelo y regla; pues, al afirmar que el diablo no encuentra en él pecado alguno, demuestra que el pecado viene únicamente de la voluntad, no de la carne. Por

mus: *In iniquitatibus conceptus sum* (Ps 50,7); alterum propter quod dicimus: *Ne nos inducas in tentationem* (Mt 6,13).

83. *Iul.*—Ipsa etiam ei causa tentandi fuit Christum; quoniam more artis suae volebat capere persuadendo, cum neminem posset vitiare condendo.

Aug.—Non condendo vitiat, qui neminem condit: sed male suadendo vitiavit, quod bonum conditum invenit. Non enim naturae auctor est, quae Dei bonitate in homine conditur; sed culpae, cum qua homo ex propagine vitiatorum primorum hominum de parentibus nascitur. Quid autem mirum, si tentavit eum, in quo non erat caro peccati; quae nec in illis erat, quos primo tentando deiecit, per quorum concupiscentiam carnis, de qua confusi sunt, caro est propagata peccati, quam sanaret ab hoc malo, nullum habens malum similitudo carnis peccati?

[1386] 84. *Iul.*—Proinde incarnatio Christi opus suae divinitatis tuetur, qui afferens ad me naturam meam et voluntatem suam, cuius mihi speculum offerebat et regulam, pronuntiansque nihil in se diabolum invenisse peccati, ostendit culpam non de carnis conditu, sed de sola suscipi

último, en ningún lugar de la Escritura se lee que Cristo haya huido del pecado que sabe contraen los niños al nacer; y su testimonio enseña con claridad que la justicia del Salvador, considerado como hombre, viene de los actos de su querer, no de la dualidad de su naturaleza».

Ag.—«Jamás, dices, vemos escrito que Cristo haya rehuido el pecado que sabía se contrae al nacer». ¿Podía él evitar un pecado que no había contraído el que vino a salvar a los que lo contrajeron? ¿Cómo pudo escapar de un pecado que nadie puede evitar si no se refugia en él? Dices también: «Con toda claridad enseña la Escritura que la justicia del Salvador, considerado como hombre, no viene de la dualidad de su naturaleza, sino de un acto de su querer». ¿No existe entonces entre la naturaleza de Cristo y la nuestra otra diferencia sino porque, al nacer de una virgen, es, a la vez, Hijo de Dios e hijo del hombre? Esta divina concepción que hace una sola persona divino-humana, ¿no ha contribuido en este hombre a exaltar la justicia, fruto, según tú, de su querer? Cuando defiendes el libre albedrío contra la gracia de Dios, ¿no te ves obligado a afirmar que el mismo Mediador, por su voluntad sola, ha merecido ser el Hijo único de Dios, y declaras ser falso el dogma que con la Iglesia universal cree en Jesucristo, Hijo único del Padre todopoderoso, nacido por obra del Espíritu Santo y de la Virgen María?

Según vosotros, el hombre no se unió al Hijo de Dios para nacer de una virgen, sino que, nacido de una virgen, mereció

voluntate. Denique ut nusquam in Scripturis legitur Christum fugisse peccatum, quod a nascentibus trahi nosset; ita etiam illud claro testimonio perdocetur, quod suscepti hominis iustitia non de naturae diversitate, sed de voluntaria actione substiterit.

Aug.—«Nusquam scriptum esse», dicis, «Christum fugisse peccatum, quod a nascentibus trahi nosset»; quid enim fugeret, quod ipse non traxerat, sed eos venerat salvare qui traherent? Quid, inquam, ipse fugeret, quod a nemine fugitur, nisi cum ad ipsum confugitur? Dicis etiam, «claro testimonio perdoceri, quod suscepti hominis iustitia Filio Dei non de naturae diversitate, sed de voluntaria actione substiterit». Itane vero, ne hoc quidem Christus diversum habuit in natura, quod ita ex virgine natus est, ut iam esset non solum hominis, sed etiam Dei Filius? Ergone ista susceptio, quae Deum et hominem unam fecit esse personam, nihil illi homini valuit ad excellentiam iustitiae, quam dicis ei de voluntaria actione substitisse? Siccine vos contra Dei gratiam defensio liberi arbitrii praecipites agit, ut etiam ipsum Mediatorem, ut esset Dei Filius unicus, voluntate sua meruisse dicatis, et falsum esse quod tota confitetur Ecclesia, credere se in Iesum Christum Filium Dei Patris omnipotentis unicum Dominum nostrum, natum de Spiritu sancto et virgine Maria? Secundum vos enim, non a Verbo Dei homo susceptus est, ut ex virgine

en seguida, por un acto de su voluntad, ser unido al Verbo de Dios; pero no que ese gran querer fuese consecuencia de la unión, a la que, por el contrario, llega por la fuerza de su voluntad; el Verbo no se encarnó en el seno de la Virgen, sino que esta encarnación se realizó por méritos del hombre y la dinámica de su voluntad humana.

Si creéis, pues, que el hombre se unió al Verbo de Dios por un acto de su querer, debéis creer también que muchos otros hombres pudieron participar de esta unión si hubieran querido, y aún hoy lo podrían si quisieran. En consecuencia, la pereza del querer humano hace que él sea el único, cuando pudieran ser, si quisieran, muchos. Si esto decís, ¿dónde está vuestra vergüenza? Y si no lo decís, ¿qué es de vuestra herejía?

Cristo no contrajo pecado alguno

85. *Jul.*—«Escribe Pedro, el apóstol: *Cristo murió por nosotros, dejándoos su ejemplo para que sigáis sus pisadas.* Rima ciertamente esta sentencia del apóstol con la palabra del Señor cuando dice: *Vino el príncipe de este mundo, y no encontró nada en mí.* Es también lo que proclama el magisterio de la Iglesia al decir que en Cristo no hubo ningún delito y nos indica la causa verdadera en la que se apoya para hablar así: *Porque,* dice, *no cometió pecado.* No dijo: 'Porque no tuvo pecado', sino: *Porque no cometió pecado*».

nasceretur; sed natus ex virgine, suae postea voluntatis virtute profecit, et fecit ut a Verbo Dei susciperetur; non talem ac tantam voluntatem illa susceptione habens, sed ad illam susceptionem tali et tanta voluntate perveniens: nec Verbum caro factum est in utero virginis; sed postea merito ipsius hominis, et eius humanae voluntariaeque virtutis. Ex quo vos sequitur etiam illud, ut quomodo illum creditis a Verbo Dei propterea susceptum esse, quia voluit; sic multos credatis ita suscipi potuisse, si etiam ipsi similiter voluissent, vel posse, si velint: ac per hoc, segnitia humanae voluntatis fieri, ut ille unicus sit, cum plures esse possent, si homines vellent. Haec si dicitis, ubi est vestra frons? si non dicitis, ubi est haeresis vestra?

85. *Iul.*—Petrus namque apostolus ait: *Christus pro nobis mortuus est, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius; qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius* (1 Petr 2,21). Certe Apostoli sententia cum Dominica voce concordat. Dicit ille in Evangelio: *Venit princeps mundi huius, et in me nihil invenit* (Io 14,30). Hoc idem commendat magister Ecclesiae, dicitque in Christo nullum fuisse delictum: sed per quid non habuerit peccatum veraci attestatione commendat: *Quia,* inquit, **[1387]** *peccatum non fecit.* Non dixit: Quia peccatum non suscepit; sed: *Quia peccatum non fecit.*

Ag.—Cierto, Cristo no contrajo pecado de origen ni tuvo pecado, porque no cometió ningún pecado; como el mismo Adán, exento de pecado original, no hubiese tenido pecado de no haberlo cometido.

Santidad de Cristo

86. *Jul.*—«Si en la naturaleza existiese pecado de origen, la sentencia petrina no sería exacta; porque, según él, para probar la santidad inmaculada de Cristo bastaría justificarlo de toda falta voluntaria, permitiendo creer no estaba libre del virus de un pecado de origen. Luego, si hubiera pensado en un pecado de naturaleza, se hubiera expresado de una manera más precisa y hubiera escrito: 'Cristo nos dejó un ejemplo a imitar, pues él no cometió pecado ni heredó el que nosotros al nacer contraemos', y así podía, con razón, concluir que ninguna palabra engañosa había salido de sus labios. Y, si esto pensaba, ya no le era posible hablar de un ejemplo dado por el mismo Señor. ¿Cómo, en efecto, podía proponer al mundo la imitación de un hombre al que hubiera atribuido una naturaleza diferente de la de los otros hombres, cuya diferencia argüiría censura a su magisterio?»

Ag.—Si tú no lo comprendes, otros sí entienden que no dices nada. Al proponer el apóstol Pedro el ejemplo de Cristo a la imitación de los hombres, ¿tenía, acaso, necesidad de ha-

Aug.—Utique ille qui peccatum originale non traxit, nullum peccatum habuit, quia non fecit: sicut ipse Adam, quia originale non habuit, nullum habuisset, si non fecisset.

86. *Iul.*—At si esset in natura crimen, Petri erat imperita sententia, qui censuerat videlicet ad immaculatae sanctitatis testimonium posse sufficere, si actus eius a criminibus vindicaret; cum crederetur in eo habitare peccatum per naturale virus. Igitur si de naturali malo aliquid ille sensisset, sollicitius partem hanc commemorasset et pressius, ut scriberet, Christus nobis reliquit exemplum, qui peccatum nec fecit, nec quod nos trahimus nascendo, collegit: sicque merito sequeretur, inventum in ore eius dolum non esse. Porro si hoc putasset, nunquam commemorationem fecisset exempli: quem enim hominibus esse ostenderet imitandum, si illum externae carnis natura discrevisset, et censuram magisterii substantiae diversitas arguisset?

Aug.—Quam nihil dicas, alii certe intellegunt, si tu non intellegis. Exemplum quippe apostolus Petrus in Christo proponens hominibus imitandum, quid opus erat, ut aliquid de originali peccato diceret, quasi

blar del pecado original, como si, imitando a Cristo, se pudiera evitar la suciedad del pecado al nacer? Al igual que no es posible, imitando a Cristo, nacer, como él, del Espíritu Santo y de la virgen María. Pero, para imitar a Cristo, nuestra voluntad ha de ser reformada y dirigida, y, para ser liberados del pecado original, la naturaleza humana necesita ser regenerada.

Incontinencia verbal de Juliano

87. *Jul.*—«Añádase que la teoría de un pecado natural apagaría todo estímulo de perfección y acusaría de falsedad el elogio tributado aquí al Salvador. ¿Cómo decir en serio y sin sonrojo que nunca hubo engaño en sus labios, si vino a nosotros en una condición somática diferente a la nuestra no sólo en sus enseñanzas, lo que sería, hasta cierto punto, excusable, sino naciendo, que es más grave, y esto sin poder ser acusado de dolo? ¿Acaso los hombres, al nacer bajo el imperio del diablo, estarían sujetos a un mal natural? Ciudadanos del diablo, ¿serían fatalmente arrastrados al pecado por esa pestilente contaminación natural o ley del pecado que reina en sus miembros desde su nacimiento? Y estos mismos hombres, bajo pena de un castigo eterno, ¿se verían forzados por Cristo a ser sus imitadores? ¿Podía imputar su justicia a hombres de esta naturaleza, aterrados por el estado corrupto de su carne? Que el que venía a brindar en su persona un modelo de virtud, ¿evitara la verdad de su naturaleza?

quisquam imitando Christum posset efficere, ut sine illo, sicut ille potuit, nasceretur? Sicut non posset efficere imitando Christum, ut quemadmodum ille de Spiritu sancto et virgine Maria, nasceretur. Proinde ut imitemur Christum, voluntas nostra formatur: ut autem liberemur ab originali malo, natura regeneratur.

87. *Iul.*—Huc accedebat, quoniam opinio peccati naturalis non solum vim aemulationis absumeret, sed ipsius praeconii fraudem, quod ei deferebatur, urgeret. Qua enim diceretur gravitate, qua fronte, dolus in ore illius non fuisse; cum si in alia condicione carnis, quam quae est nostra, venisset, non solum docendo, quod levius est, sed etiam nascendo, quod est gravius, dolum malum convinceretur egisse? Quale quippe erat, ut homines in naturali malo regnoque diaboli constitutos, et sub pestifera tabis ingenitae necessitate peccantes, vel legi peccati, quae in membris eorum regnabat, naturaliter servientes, ille ad aemulationem suam etiam sub poenae interminatione compelleret, iustitiamque suam eius carnis hominibus imputaret, cuius malo sic fuerat perterritus, ut ipse qui sub specie eius formam voluerat honestatis exprimere, tamen naturae eius veritatem caveret. Quanto ei rectius diceret aegritudo peccantium et se-

Con cuánta razón le podían decir todos los enfermos de pecado y los sujetos a coacción: 'Cuando gozamos de salud, todos damos sabios consejos a los enfermos; si tú te encontraras en nuestro estado, ¿no pensarías de otra manera?'

¿De qué os sirve vuestra impiedad? De dos cosas es necesario elegir una: si se cree que el pecado es inherente a nuestra naturaleza, Cristo, que tomó nuestro cuerpo, está sujeto a este mal, y, si no asumió nuestra carne, es entonces culpable no de su nacimiento, que en él parece ser falsa apariencia, pero sí de un pecado voluntario e indeleble de impostura. Cualquiera de estas dos hipótesis es un lodazal de sucias blasfemias, que apenas se pueden mencionar sin horror, incluso cuando se las quiera triturar. Con su ejemplo y sus obras y nuestra fe se justificó el Mediador a sí mismo al reconocer la verdad en sus palabras y en las de su apóstol, pues no cesa nunca de enseñar que Cristo es verdadero hombre que tomó carne en todo semejante a la nuestra en el seno de María, y que es hombre verdadero en todas las cosas, y que jamás conoció pecado, porque aquel que está exento de pecado no lo puede cometer. Ni una mentira salió de sus labios. Dio a sus hermanos ejemplo de santidad en todo lo que hizo.

En consecuencia, no existe pecado natural en el hombre, porque nada parecido existió en Cristo, pues, sin perder nada de su divinidad, se hizo hombre para que le podamos imitar».

curitas coactorum: Cum valemus, omnes recta consilia praebemus aegrotis; tu si sic esses, aliter longe longeque sentires? Quo igitur vestra profecit impietas? Necessario videlicet consequi, ut si creditur naturaliter carni nostrae [1388] inesse peccatum, Christus quoque aut susceperit carnem istam, et hoc malo teneatur obnoxius; aut non susceperit, et non quidem nativitatis, quae in eo mendax videtur, sed tamen voluntariae fraudis iniquitate insolubili vinciatur. Quod quia totum tantis blasphemiarum sordibus squalet, ut vix sine horrore possit, vel cum dilaniatur, exponi; adsit dignitas Mediatoris exemplo suo et operi, ac nostrae fidei, quae veritatem tam ipsius, quam Apostoli eius sermonibus vindicans, nunquam desinit praedicare, Christum verum hominem, eiusdem naturae cuius et nos carnem de Mariae suscepisse visceribus, verum per omnia hominem, nullum habuisse peccatum: ad quod indicandum, sufficit apostolo Petro dicere, nullum eum fecisse peccatum! docens quia qui non fecerat, habere non poterat. Nullus est dolus inventus in ore eius (cf. 1 Petr 2,22); sanctum consortibus naturae suae, quam in cunctis ipse fecerat, praebuit exemplum. Et ideo constat innatum non esse peccatum, quando illud Christus non habuit, qui salvo quoque honore deitatis suae, ob hoc factus est carnalis, ut nobis esset imitabilis.

Ag.—Hombre parlanchín y pobre en sabiduría, ¿qué pensarías si los hombres dijesen a Cristo: «Por qué se nos manda imitarte? ¿Acaso hemos nacido del Espíritu Santo y de María virgen? ¿Tenemos, por ventura, la fuerza que tú, a la vez Dios y hombre, coeterno al Padre todopoderoso y, como él, omnipotente?» ¿O es que no debió nacer así, es decir, unido a la persona del Verbo de Dios, para quitar toda excusa a los hombres que no quieren imitarlo? Pero él mismo nos manda imitar al Padre, aunque, por cierto, nunca se vistió de carne humana, y le puede imitar, sin que sufra menoscabo su divinidad, todo el que, con su gracia, quiere y puede amar a su enemigo y hacer bien a los que le odian. Y no le dicen: «Tú puedes obrar así porque eres Dios, y en nada pueden perjudicarte tus enemigos; pero nosotros somos hombres débiles, y se nos manda amar a los que nos persiguen y causan tantos y tan grandes males».

Tampoco dicen sus imitadores a Cristo: «No podemos hacer lo que nos mandas y exhortas a practicar con tu ejemplo, pues tu poder está muy por encima de nuestra debilidad». Por esta razón, Cristo, nacido del Espíritu Santo y de la virgen María, no debió conocer la concupiscencia, porque le podía incitar al mal, aunque muy bien podía evitarla resistiendo a sus seducciones para quitar a los hombres el pretexto de poder decirle: «Siente en tu carne los malos deseos y vence, si

Aug.—Quid enim, homo multum loquens et parum sapiens, si dicerent homines Christo: Quare nobis iubetur, ut imitemur te? Numquid nos de Spiritu sancto et Maria virgine nati sumus? Postremo, numquid tanta nobis esse virtus potest quanta tibi est, qui ita homo es, ut etiam Deus sis, et hoc Patri coaeternus et omnipotenti aequalis omnipotens? Ideone non debuit sic nasci, vel sic unitatem personae a Verbo Dei suscipi, ut hominibus eum nolentibus imitari, talis excusatio non daretur? Sicut autem nobis ipse Patrem proposuit imitandum, qui certe homo nunquam fuit, eumque sine dispendio vel infirmatione divinitatis eius imitantur, quicumque per eius gratiam et volunt et possunt, ut diligant inimicos suos, benefaciant eis qui oderunt eos; nec dicunt ei: Tu propterea hoc potes, quia Deus es, et quia inimici tui nihil tibi possunt nocere, nos autem homines sumus infirmi, et eos iubemur diligere, qui nobis tot et tanta mala ingerunt suis persecutionibus: ita Christo non dicunt imitatores eius: Non possumus ea facere, quae ut faciamus tuo nos exhortaris exemplo, quia longe potentior est excellentia tua, quam infirmitas nostra. Non itaque ideo debuit natus de Spiritu sancto et virgine Maria habere concupiscentiam, qua cuperet mala, etsi ei resistendo non faceret, ne dicerent ei homines: Habeto prius cupiditates malas, et eas vince, si potes, ut te imitare nostras vincendo possimus. Deinde quid

puedes, para que podamos imitarte triunfando de los nuestros». Y ¿qué dices, Juliano, del que escribe: *No hago lo que quiero, sino que hago lo que aborrezco?* ¿De este hombre oprimido, decís vosotros, no por la concupiscencia, con la cual nació, sino a consecuencia de las malas costumbres que había contraído? ¿Acaso no dio Cristo ejemplo a estos hombres para que le imitaran? ¿O es que los abandona y no quiere imiten sus virtudes? Y si le dijesen: «¡No sabes lo que sobre nosotros pesa el hábito de nuestras malas costumbres! Hablas así porque no sabes que, cuando estamos sanos, todos damos sabios consejos a los enfermos» (TERT. ANDR. 2,501). ¿Te agradaría, Juliano, que Cristo sintiese el peso de esta costumbre para que fuese suprimido todo pretexto, y, triunfante, incitar con su ejemplo a imitarlo? ¿Te mofarás ahora de tus vaciedades y con tu silencio nos dejarás en paz?

DEFENSA DE SAN JERÓNIMO Y SAN AMBROSIO

88. *Jul.*—«Discutida ya esta cuestión, te placerá, confiado en los escritos de Jerónimo, que alabas, decirme en qué te apoyas para afirmar que en Cristo no existió nunca pecado, cuando él, en aquel diálogo en el que hace admirablemente hablar a Atico y Cristóbulo, con elegancia y gracia dignas de la fe que profesa, invoca el testimonio de un quinto evangelio [34], que él mismo tradujo para demostrar que Cristo tuvo

dicis, Iuliane, de illo qui dicit: *Non quod volo, ago; sed quod odi, illud facio* (Rom 7,15); quem vos asseritis, non concupiscentia cum qua natus est, sed mala consuetudine usque ad istam necessitatem premi? Numquid huiusmodi hominibus Christus non praebuit, ut se imitarentur exemplum? numquid eos contempsit, eosque esse voluit a suis sectandis virtutibus alienos? Si ergo dicerent ei: Nescis quid patimur mole consuetudinis qua premimur: tu non premeris, propterea loqueris; facile omnes, cum valemus, recta consilia aegris damus. **[1389]** Placeretne tibi, ut etiam Christus tali consuetudine premeretur, eamque superaret, ut esset, remota eorum excusatione, talibus imitandus? An tua vaniloquia iam ridebis, et a nobis tacebis?

88. *Iul.*—Verum his ut res postulabat impletis, iuvat te vel mediocriter convenire, qua fiducia tu, cum Hieronymi scripta collaudes, dicas in Christo non fuisse peccatum, cum ille in Dialogo illo, quem sub nomine Attici et Critoboli, mira et ut talem fidem decebat venustate composuit, etiam quinti Evangelii, quod a se translatum dicit, testimonio

[34] JER., *Dial. c. Pelag.* 3,2: PL 23,597 y 2,17: PL 23,578-579.

pecado voluntario y no sólo natural; por eso creyó un deber purificarse por el bautismo de Juan; y, además, invoca el testimonio del evangelista San Juan para acusar de mentiroso a Cristo. En la carta que enviaste a Alejandría te ufanas en declarar que, merced a esta obra de Jerónimo, quedó aplastado Pelagio por el peso de los textos de la Escritura y afirmas que no puede ya reivindicarse el libre albedrío. Pero Pelagio, atacado en su fe católica, combatió con éxito este escrito. Hice mención de esta obra únicamente para obligarte a confesar que estás en desacuerdo con las Sagradas Escrituras y con los mismos partidarios de tu doctrina».

Ag.—Si hubieras citado las palabras de Jerónimo, pudiera quizás demostrar cómo era posible entenderlas sin la blasfemia que te empeñas en atribuirle; y, si esto no fuera posible, no por eso creería yo poder rechazar la fe de este gran hombre, que comparte con los más ilustres doctores de la Iglesia católica, incluso aunque encontrase, si se encuentra, algo que no rime con su doctrina.

Lo que de Jerónimo me agrada, cualquiera que sea su pensamiento sobre el pecado original, es que éste te inspira tanta aversión, que, llamándome a mí maniqueo, no te atreves a calificarlo con dicho nombre. Es evidente que te engaña tu imprudencia, y al calumniarme obras contra tu prudencia. No hice yo mención de Jerónimo, sino de Ambrosio. Y me serví no de mis palabras, sino de las suyas, para declarar y oponerte su doctrina, pues da por sentado que Cristo no habría sido

nitatur ostendere, Christum non solum naturale, verum etiam voluntarium habuisse peccatum, propter quod se cognoverit Ioannis baptismate diluendum. De alio etiam testimonio Ioannis evangelistae, flagitium ei assuit falsitatis. De quo opere tu in illa epistola, quam Alexandriam destinasti, ita gloriaris, ut dicas Pelagium, Scripturarum ab eo oppressum molibus, arbitrium liberum vindicare non posse. Verum illi operi a catholico viro, qui pulsatus fuerat, obviatum est. Nunc vero ad hoc commemorationem eius tantummodo feci, ut te recognosceres non solum Scripturis sanctis, sed nec ipsis tui dogmatis adiutoribus consonare.

Aug.—Si posuisses verba Hieronymi, fortassis ostenderem quomodo accipienda essent sine blasphemia, quam tu illi importare conaris: quod si non possem, non tamen eius fidem, quam cum aliis praeclarissimis Ecclesiae catholicae doctoribus tenuit, ideo repudiandam putarem, quia dixisse aliquid inveniretur, si tamen inveniretur, in quo illis non consonaret. Illud autem mihi ex huius hominis persona contra te satis est, quod cum id sentiat de peccato originali, quod sic aversaris, ut idem appelles Manichaeum, ipsum tamen hoc appellare non audes. Ubi te apparet imprudentia falli, sed contra prudentiam tuam mihi calumniari. Ego sane non Hieronymi, sed Ambrosii; nec meis commemoratam, sed verbis eius expressam sententiam tibi opposui, qua Christum dicit non aliter exper-

exceptuado, como tampoco lo están los demás hombres, si su concepción hubiera sido fruto de la unión del varón y de la mujer.

En consecuencia, si por esta doctrina soy maniqueo, ves que también Ambrosio debe serlo; pero como no lo es, al aceptar su doctrina, nadie se puede convertir en maniqueo ni en apariencia. Tengo, como ves, razón para decir lo que he dicho, y es imposible no verlo. Con todo, la causa que tú defiendes está tan alejada de la verdad, que me injurias con el mote de maniqueo no por imprudencia o ignorancia, sino con calculada malicia.

El ejemplo de Cristo y la vida santa

89. *Jul.*—«Cuando se trata de censurar a puercos y cabras, abandonas a los maniqueos, pero caminas en su compañía cuando acusas a la naturaleza humana. Con ellos, niegas en Cristo no que se haya vestido de humana apariencia, sino que haya dejado un ejemplo a seguir. De palabra, alejas de Cristo el pecado natural para no dar la impresión de que lo sometes al imperio del diablo, cosa que ni Manés osó hacer; pero tejes el elogio de Jerónimo, que no temió blasfemar del Salvador al afirmar que el crimen voluntario le fue familiar. Así, sin dejar de revolcarte entre las inmundicias con tus amigos y en sus necios comentarios, sólo tienes injurias para los católicos, porque dicen que no es Dios el autor del mal; que los hombres, creados por él, no son, por naturaleza, malos; que las

tem delicti esse potuisse, nisi expers fuisset illius conceptionis, quam commixtio viri et mulieris operatur. Ubi cernis esse consequens, ut si ego **[1390]** propter hanc sententiam sum Manichaeus, sit et Ambrosius: quia vero ille non est, neminem faciat vel ostendat ista sententia Manichaeum. Hoc cum videas (non enim tale est ut non possis hoc videre, vel possis hoc non videre), tantum tamen causae bonitate desereris, ut calumnieris mihi nomine Manichaei, non imprudente ignorantia, sed pudente fallacia.

89. *Iul.*—Nam Manichaeos deseris in vituperatione suum et caprarum, quos in humanae naturae criminatione comitaris; cum quibus etiam in Christo non speciem carnis, sed rationem evertis exempli. Submoves etiam a Christo verbis interim naturale peccatum, ne et ipsum sub potestate diaboli collocare videaris, quod non fecit vel ipse Manichaeus. Sed laudas Hieronymum, qui ita eum non metuit blasphemare, ut dicat illum familiaritatem cum voluntariis quoque iniisse criminibus. Ita inter diversas amicorum sordes et commenta volutatus sine deflexu, in Catholicorum colum efferaris iniurias, quia dicunt Deum mali auctorem non esse, homines qui ab eo fiunt, malos non esse naturaliter, leges Dei iustas esse,

leyes de Dios son justas; que sus imágenes pueden evitar el mal y hacer el bien; que Cristo ni en sus miembros, ni en sus preceptos, ni en sus juicios ha cometido pecado.

Si te avinagras porque decimos la verdad, esperamos, al menos, poder instruir e iluminar a los sabios, y poder así sanar ciertas almas heridas por tus mentiras».

Ag.—Más arriba te contesté sobre el ejemplo de Cristo. No podemos negar la grandeza de aquel que poseyó la naturaleza en toda su integridad, y nació del Espíritu Santo, y no fue fruto de una carne concupiscente, y llevó en la tierra una vida más santa que la de todos los justos; pero no hemos de servirnos de esta excelencia para excusarnos de imitar sus virtudes en la medida de nuestras posibilidades.

No pueden los fieles casados imitar su celibato; con todo, le imitan al abstenerse de todo adulterio y de todo comercio carnal ilícito. Los que más de cerca le imitan y llevan una vida santa en el celibato, tampoco pueden imitarlo en todos los aspectos, pues él estuvo exento de toda acción culpable y de todo deseo pecaminoso. Para vivir santamente en el celibato es preciso abstenerse de todo comercio carnal, que sólo el matrimonio justifica. ¿Por qué asombrarse que haya estado exento de todo mal el que nació del Espíritu Santo y de la Virgen? ¿Quién sino el encenagado en grandes males no puede considerar como un mal aquello que los santos piden al Señor aleje de ellos, según las enseñanzas del Señor? Cuando decimos: *No nos dejes caer en tentación,* pedimos ayuda a Dios contra nuestra concupiscencia. Como está escrito: *Cada uno es tentado por su concupiscencia, que le atrae y seduce.*

imaginem eius posse declinare a malo et facere bonum; Christum nec in membris, nec in praeceptis, nec in iudiciis ullum perpetrasse peccatum. Atque ideo si tu assertione veritatis aegrescas, credimus tamen prudentes instrui, nonnullosque etiam de his quos mendacia tua sauciarunt, posse sanari.

Aug.—De Christi exemplo superius tibi respondi, quod neque negare debemus eius excellentiam, qua licet homo integerrimus, tamen de Spiritu natus, nec carne concupiscente conceptus, super omnes homines hic vitam iustissimam duxit; nec propter hanc excellentiam nos excusare, ut non eum pro modo nostro studeamus imitari. Non enim coniuges fideles caelibatum eius imitantur; et tamen, ut adulteria omnesve concubitus illicitos non perpetrent, imitantur illum: nec si eum amplius imitantur qui sancte ducunt caelibem vitam, ideo in hoc quoque imitari eum possunt, quod ille non solum non fecit, verum nec concupivit illicita. Caelibi autem sanctae vitae concubitus est omnis illicitus, cui nec coniugalis est licitus. Quid ergo mirum, si natus de Spiritu et virgine non in se habuit ullum malum? Quis vero, nisi gravioribus depressus malis, neget malum esse, contra quod etiam sancti quotidie rogant Patrem ex ipsius Domini magisterio? Cum enim dicimus: *Ne nos inferas in tentationem* (Mt 6,13); contra concupiscentiam nostram rogamus Deum. *Unusquisque enim tentatur,* ut scriptum est, *a concupiscentia sua abstractus et illectus* (Iac 1,13). Avertat ergo a nobis iste, quem rogamus, Pater, ut dicere audeamus quod a Patre quidem non sit, ad quod nos concupiscentia carnis trahit, sed a Patre sit ipsa quae trahit; vel malum sit ad quod trahit, et malum non sit **[1391]** ipsa quae trahit. Porro, si eam malum esse veritas clamat; profecto eam qui sine ullo malo natus est, non habebat, ac per hoc, peccatum sicut non fecit, ita nec concupivit. Nos itaque imitamur eum, cum peccatum non facimus, non peccati concupiscentiam non habendo, sed non ei consentiendo: quamvis ita imitemur illum Sanctum sanctorum, cum bene vivimus, ut tamen non desit unde dicamus in oratione nostra: *Dimitte nobis debita nostra* (Mt 6,12). Ego autem non sic laudavi Hieronymum, quomodo Pelagius laudavit Ambrosium, quod eius fidem et purissimum in Scripturis sensum ne inimicus quidem ausus est reprehendere. Ac per hoc si quid mihi displicet, reprehendo in amici scriptis, sicut in meis. Sed aliud est alicubi catholicum errare, aliud magni erroris etiam haeresim condere vel tenere.

Que el Padre, a quien elevamos nuestras súplicas, nos libre de la osadía de afirmar que lo que constituye el objeto de la concupiscencia carnal no es un mal que no viene del Padre, porque, si viene del Padre la concupiscencia que atrae y si nos fuerza a decir que la concupiscencia es un mal, necesariamente se sigue que aquel que nació exento de todo mal no la tenía, y, en consecuencia, jamás conoció pecado ni tuvo el menor deseo de cometerlo. Por eso, cuando evitamos el pecado, somos sus imitadores no porque no tengamos tentación de cometerlo, sino porque no consentimos en la tentación. Y aunque, mediante una vida santa, imitemos al Santo de los santos, sin embargo, siempre hay algo por lo que en la oración dominical podemos decir: *Perdónanos nuestras deudas.* Yo no alabé a Jerónimo, mientras Pelagio elogió a San Ambrosio, al que ningún enemigo se atreve a reprender ni en su fe ni en su acabada exposición de las Escrituras. Y si algo me desagrada en los escritos del amigo o en los míos, lo censuro [35]. Pero una cosa es un error accidental cometido por un católico y otra ser fundador o secuaz de una gran herejía.

35 *De gratia Christi* 46,47. Las *Revisiones* son una prueba elocuente de esta verdad.

RESUMEN DE LOS LIBROS DE JULIANO

90. *Jul.*—«Baste aquí lo dicho. Pasemos ahora a una cuestión entre nosotros de gran importancia, cuya fuerza el campeón de los maniqueos expone, aterrado, con documentos cuya fidelidad iguala a la elegancia en el decir de su ingenio. Después de aprobar y alabar mis palabras poco ha citadas, sin que haya introducido ninguna novedad, lleva la discusión a la parte que había yo prometido desarrollar y completar. Al preguntarme cómo era posible estuviesen bajo el poder del diablo las criaturas de Dios, respondí en su nombre: 'Por el pecado, no por la naturaleza'; y añadí por mi cuenta: 'Y tú asientes, pues así como un niño no puede ser concebido sin unión sexual, lo mismo el pecado no puede existir sin el consentimiento de la voluntad, pues sería menester decir que los niños, en el momento de su concepción, tienen ya voluntad, aun cuando apenas tengan alma, o que, al menos en el momento de su nacimiento, pueden ya hacer actos volitivos aun cuando no tengan uso de razón'».

Cuando llega a este pasaje de mi obra, cita sólo una parte de mis objeciones, esto es: 'Así como no existe feto sin unión de sexos, no hay, sin voluntad, delito'. 'Así es, en efecto', responde, y *como por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte; y así pasó a todos los hombres, en el que todos pecaron.* 'Todos pecaron por la mala voluntad de aquel hombre, porque todos éramos uno, del cual todos

90. *Iul.*—Sed hinc ista sufficiant: veniamus nunc ad illud, in quo pars negotii magna versatur; cuius potentia examinatus et exanimatus Manichaeorum legatus, tam fidelis responsionis documenta protulit quam elegantis ingenii. Nam postquam dicta mea, quae supra posui, nulla re nova intercedente, laudavit et probavit, ad eam partem qua disputatio a nobis promissa supplebatur, accessit: quaerente me quippe, per quid sub diabolo essent, quos Deus fecit; ad quod respondi ipsius nomine: «Per peccatum, non per naturum»: et retuli de meo: «Sed, sicut ipse annuis, ut non potest esse sine sexibus fetus, ita nec sine voluntate delictum. Habent igitur tempore conceptus sui, parvuli voluntatem, qui adhuc animam non habent; aut habent tempore exortus sui, qui adhuc rationis usum non habent». Cum ad hunc igitur venisset locum, hoc solum de nostris proposuit obiectis, id est: «Sed ut non potest esse sine sexibus fetus, ita nec sine voluntate delictum»: responditque: «Ita vero, ita est: sic enim *per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt*» (Rom 6,12). «Per unius illius voluntatem malam omnes in

traen el pecado original, del que él fue voluntariamente culpable' [36].

Ruego al lector pondere con atención los términos de nuestra disputa. ¿De qué te sirve, ¡oh el más instruido de todos los bípedos!, truncar mi sentencia, si la parte de mi argumentación que has suprimido es explicación de la que antecede, pero la fuerza de mi réplica subsiste en las palabras que combates? Con entera fidelidad expuse tu reiterada respuesta, y que tú te has visto obligado a admitir. Después de preguntarte por qué los niños, criaturas de Dios, podían verse bajo el poder del diablo, yo, en tu nombre, había respondido: 'A causa del pecado contraído, no a causa de la naturaleza que recibieron'.

Constatas mi buena fe. Puse en labios del traducianista lo que defiende, aunque su lenguaje no sea conforme al dogma. Luego mi respuesta fue: 'Así como no puede ser concebido un feto sin la unión sexual, lo mismo el pecado no puede existir sin el libre consentimiento de la voluntad'. Y es precisamente aquí donde mutilas mi argumentación, con tanta impudencia como mala fe. Después de citar mis palabras, en las que declaro que el pecado no puede existir sin un acto de la voluntad, como el feto no puede existir sin la unión de los sexos, suprimiste lo que añadí referente a la voluntad de los bebés y respondes: 'Cierto, esto es así, y precisamente por eso dice el Apóstol: *Por un hombre entró el pecado en el mundo*. Todos pecaron por el querer de uno solo'.

¿Es esto, en verdad, una respuesta? ¿Es esto discutir?

eo peccaverunt, quando omnes ille unus fuerunt, de quo propterea singuli peccatum originale traxerunt». Lectorem igitur adhortor, ut conflictum nostrum vigilanter inspiciat. Quid tibi profuit, eruditissime bipedum, meam non supplere sententiam; cum etsi in ea parte, quam suppressisti prioris dicti expositio teneretur, tamen etiam in illo, quod tibi obiecisti, vis aeque tota consistat? Proposui quippe fideliter, ut tua quoque manifestavit assensio, quod a te solet referri, et interrogans per quid sub diabolo essent parvuli, quos fecisset Deus, respondi vice tua: «Per peccatum, non per naturam». Certe, vides me hinc nullam fecisse fraudem. Dixi quod in ore Traduciani est, licet hoc non sit in dogmate. Ad quod retuli: «Sed ut non potest esse sine sexibus fetus, ita nec sine voluntate delictum». Tu hoc impudenti fraude fecisti dividuum: **[1392]** nam commemorans quod nos dixeramus, quia ut non esset absque sexibus fetus, ita nec sine voluntate delictum; illud quod sequebatur de parvulorum voluntate tacuisti, et respondes: «Ita vero, ita est: sic enim *per unum hominem peccatum intravit in mundum:* per unius illius voluntatem malam omnes in eo peccaverunt». Hoccine est respondere? hoccine dis-

[36] *De nupt. et conc.* 2,5,15: PL 44,444.

¿Es esto, finalmente, respetarte a ti mismo? Ríen los cultos las sutilezas del sofista, pues mediante ellas se busca, por afinidad nominal, engañar a un sencillo adversario. Tales sofismas, aunque desprovistos de verdad, tienen un barniz urbano; pero es una monstruosidad todo lo que carece de lo sólido de la verdad y ni tiene las apariencias del sofisma. Dije que no existe el pecado sin un acto libre de la voluntad. Tú, al admitir este principio, asestaste un golpe mortal al dogma que enseñas, pues piensas que, sin el concurso de la voluntad del reo, existe en la naturaleza humana verdadero delito».

Ag.—De tu obra sólo había leído lo que contenía el extracto que me fue remitido. Pero después de leer tus libros, de los que no sé quién hizo un resumen, veo que respondí a todo. Nosotros también decimos que sin un acto de la voluntad libre no puede haber pecado; mas no por eso abjuramos, como dices, de nuestra doctrina, que afirma la existencia de un pecado original; porque a esta especie de pecado se llega no por un acto libre de la voluntad de la persona que nace, sino por un acto de la voluntad de aquel en el que originariamente estuvimos todos cuando vició voluntariamente la naturaleza común. Ni en el momento de su concepción ni de su nacimiento tienen los niños voluntad de pecar; pero el primer hombre, en el mismo instante de su prevaricación voluntaria, cometió un enorme pecado, y por él contrajo la naturaleza humana la mancha del pecado original; y esto es lo que hizo con toda verdad decir al salmista: *He sido concebido en iniquidades.* Y a un santo: *¿Quién está limpio de inmundicia? Ni el niño cuya vida sobre la tierra es de un día.* Estas palabras de verdad curan la vanidad de tu verborrea.

putare est? hoccine postremo vel sobrietatis habere respectum? Ridetur certe ab eruditis calliditas sophismatum, ubi per communionem nominum simplicitati respondentis illuditur: sed illa ipsa sophismata licet non sint veritate solida, urbana tamen superficie colorantur; hoc autem quod monstrum disputationis est, quod nec veritate solidum est, nec sophismate levigatum. Dixi certe non posse esse sine libera voluntate peccatum: quo concesso, vestrum dogma consumitur, qui putatis esse in natura hominum sine ulla voluntate reorum delictum.

Aug.—Ego id solum de opere illo tuo legeram, quod chartula quae mihi missa est, continebat. Nam posteaquam libros tuos, de quibus illud nescio quis excerpsit, inveni, ad cuncta respondi. Dicimus autem et nos, non posse esse sine libera voluntate peccatum; nec ideo tamen, ut dicis, nostrum dogma consumitur, cum asserimus esse originale peccatum: quia et ad hoc peccati genus ex libera voluntate perventum est, non eius propria qui nascitur, sed eius in quo omnes originaliter fuerunt, quando communem naturam mala voluntate vitiavit. Non habent ergo parvuli tempore conceptus vel ortus sui peccandi voluntatem: sed ille tempore praevaricationis suae magnum illud peccatum libera voluntate commisit, a qua originalis peccati contagium sic humana natura contraxit, ut verissime diceret sanctus: *In iniquitatibus conceptus sum* (Ps 50,7); et alius itidem sanctus: *Quis enim mundus est a sorde? Nec infans cuius est unius diei vita super terram* (Iob 14,4, sec.LXX). Haec eloquia veritatis subsannant vanitatem loquacitatis tuae.

Pecado original y voluntad

91. *Jul.*—«¡Qué descaro el tuyo, apruebas mis palabras y no abandonas tu doctrina! Nuestros puntos de vista son tan opuestos por ambos cabos, que no pueden los dos ser verdad. Si yo admito el pecado original, perdería el derecho a decir que no puede existir el pecado original sin el concurso de una voluntad libre. Y lo mismo tú, si convienes conmigo en que el pecado no existe sin un acto libre de la voluntad, debes renunciar a tu opinión y negar la existencia del pecado natural».

Ag.—Una cosa es afirmar que el pecado no puede existir sin el concurso de una voluntad libre, que es nuestra manera de pensar, porque el mismo pecado original no pudo existir sin la libre voluntad del primer hombre, y otra cosa es sostener, como lo haces tú, que el pecado reclame necesariamente el concurso de una voluntad personal, cosa que no podemos conceder. No radica el pecado original en la voluntad del que nace y ni siquiera en la misma voluntad del primer hombre, aunque sin ella no haya podido existir. Una cosa es que el pecado no pueda existir sin la voluntad, y otra, que el pecado

91. *Iul.*—Qua ergo tu impudentia et approbas sententiam meam, et tuum dogma non deseris; cum sententiae utriusque partis ita nullo possint foedere copulari, ut enuntiatorum opposita pariter non participant veritati? Quomodo ergo ego si consentirem naturale esse peccatum, necesse erat ut deciderem de iure sententiae, quae praescribit, nisi in voluntate libera peccatum esse non posse: ita tu e regione consentiens me bene dixisse, qui pronuntiavi nullum esse sine voluntate peccatum, reicere statim debuisti illam opinionem, qua peccatum naturale credebas.

Aug.—Aliud est sine voluntate libera peccatum esse non posse, quod et nos dicimus, quia nec originale esse potuisset sine primi hominis libera voluntate; et aliud est, quomodo ipse dixisti: «nisi in voluntate libera peccatum esse non posse», quod non concedimus. Originale namque peccatum non est in voluntate na[1393]scentis: sed neque in ipsa est voluntate primi hominis, quamvis sine ipsa esse non posset. Aliud est ergo: Non potest esse sine voluntate peccatum; et aliud est: Non potest esse nisi in voluntate peccatum. Neque enim, si recte dicimus:

no pueda existir sino en la voluntad. Tampoco, si hablamos correctamente, puede haber parto sin concepción; sin embargo, se dice con propiedad que no puede haber parto sino en la concepción. Y ambas cosas son distintas, porque ni hay parto en la concepción, ni puede haber concepción en el parto. No obstante, el pecado puede estar en la voluntad, como el del primer hombre; y puede no estar en la voluntad, como el pecado original de cualquiera que nace, que no está en la voluntad de nadie, y sin embargo no está sin la voluntad de aquel primer hombre. Tampoco aquel santo que dijo a Dios: *Has sellado mis pecados en un saco, y has anotado si he admitido algo contra mi voluntad,* tuvo en la voluntad el pecado, que ha cometido contra su voluntad. Y el que dice: *¿No hago el bien que quiero,* y añade, pero *hago el mal que no quiero,* habrá que decir que tiene pecado en la voluntad, según vosotros mismos queréis entender que la fuerza de la costumbre obliga a pecar al que no quiere? Deja de agazaparte al borde del precipicio o de pasarte de raya: cuando decimos sin libre voluntad, tú nos quieres hacer afirmar que no puede haber pecado a no ser en la voluntad libre, como si dijéramos que no puede haber carbones sin fuego. Pero tú nos quieres hacer afirmar que no puede haber carbones a no ser en el fuego. Si lo ignorabas, confiesa que no has sido disputador inteligente. Y si lo sabías, has esperado que el lector no lo fuera.

Sine conceptu partus non potest esse; ideo etiam recte dicitur: Nisi in conceptu partus non potest esse. Sed hoc ita est diversum, ut neque in conceptu partus, neque in partu possit esse conceptus. Peccatum vero in voluntate potest esse, sicut fuit primi hominis; potest etiam non in voluntate, sicut originale cuiuscumque nascentis quod omnino est in voluntate nullius; sed non sine voluntate primi illius. Ille quoque sanctus qui dixit Deo: *Signasti peccata mea in sacculo, et adnotasti si quid invitus admisi* (Iob 14,17); non utique habuit in voluntate peccatum, quod commisit invitus. Quid ille qui dicit: *Non quod volo, facio bonum;* moxque subiungit, sed *quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,15)? numquid in voluntate dicendus est habere peccatum, secundum vos ipsos, qui eum vultis intellegi vi consuetudinis cogi peccare nolentem? Desine igitur de vicinitate subrepere, et sensim limitem transgredi, ut quoniam dicimus sine voluntate libera, tu nos dicere affirmes, nisi in voluntate libera, esse non posse peccatum: tanquam si diceremus, sine igne carbones esse non posse; et tu nos affirmares dicere, nisi in igne carbones esse non posse. Haec si nesciebas, confitere te non fuisse intellegentem disputatorem: si autem sciebas, non intellegentem sperasse habiturum te esse lectorem.

Natural y voluntario

92. *Jul.*—«Lo natural, es evidente, no puede ser, al mismo tiempo, voluntario».

Ag.—Si es de evidencia que lo natural no puede ser voluntario, se sigue que el deseo que tenemos todos de ser felices y salvos no es natural. ¿Quién sino tú osará decir esto? Y ahora, avisado, quizás ni tú mismo.

Pecado no voluntario

93. *Jul.*—«Si es natural el pecado, no es voluntario, y, si es voluntario, no es innato en el hombre. Estas dos proposiciones son tan contradictorias entre sí como lo son la necesidad y lo voluntario, pues se afirman o niegan mutuamente, porque no existe voluntariedad si uno se ve forzado, y, a su vez, lo obligatorio no puede ser voluntario. Ambas afirmaciones no pueden subsistir juntas, porque su naturaleza es tal, que, si una pervive, la otra fenece».

Ag.—¿Cómo no pones atención para ver que, de cualquier manera que se interpreten las palabras del Apóstol, existe, según él, un pecado no voluntario? *Hago lo que no quiero; y no soy yo el que lo hago, sino el pecado que habita en mí.* ¿No ves que existe también como una necesidad, por la que es forzado querer ser felices, y tú cierras los ojos para oponer

92. *Iul.*—Quidquid enim naturale est, voluntarium non esse manifestum est.

Aug.—Si quidquid est naturale, voluntarium non esse manifestum est; non est ergo naturale, quod salvi, quod beati esse volumus. Quod dicere quis audeat, nisi tu? aut admonitus, fortasse nec tu.

93. *Iul.*—Si ergo est naturale peccatum, non est voluntarium: si est voluntarium, non est ingenitum. Istae duae definitiones tam contrariae sibi sunt, quam contrarium est necessitas et voluntas, quarum confirmatio ex mutua negatione generatur. Nam sicut nihil est aliud voluntarium, quam non coactum; ita nihil est aliud coactum, quam non voluntarium. Simul ergo exstare, et velut vivere, duo ista non possunt; quia talis eorum natura est, ut tunc aliud vivat, cum aliud exstinguitur.

Aug.—Cur non attendis esse peccatum etiam non voluntarium, certe in illo qui dicit, quacumque causa hoc dicat: *Si autem quod nolo ego, hoc facio; iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum* (Rom 7,19)? Cur non attendis esse etiam necessitatem, qua necesse est

una afirmación a otra, como si no pudiera existir un voluntario necesario y una necesidad voluntaria?

Juliano repite la misma objeción

94. *Jul.*—«Y este principio es tan sólido, que ningún razonamiento lo puede destruir. Elige lo que te plazca; afirma con inalterable firmeza nuestra sentencia o la tuya; imputa la culpa a la necesidad o a la voluntad. Y cuando digo «lo que te plazca», no quiero decir que tu opinión no sea manifiesta, pues aprendiste en la escuela de Manés a imputar a la naturaleza el pecado, sino que te aconsejo a poner en tus argumentos el orden de la verdad».

Ag.—Lo quieras o no, pues repites cien veces la misma objeción, me está permitido iterar la misma respuesta; no fue maniqueo el que dijo que la discordia entre carne y espíritu entró en la naturaleza por la prevaricación del primer hombre [37]. Tú, al negar el origen de este mal con el que todos nacemos, y no lo puedes negar, autorizas a Manés a decir que existe en nosotros una mezcla de extraña naturaleza; y así, o él triunfa con tu ayuda o, derrotado contigo, desaparece.

De niños se trata

95. *Jul.*—«Que pese tu respuesta un oyente sensato y solícito. Tratamos sólo de los niños que no tienen aún uso de razón, y son incapaces de hacer un acto de propia voluntad;

velimus beate vivere; et clausis oculis sic alteri alteram opponis, quasi voluntas necessitatis, aut necessitas voluntatis esse non possit?

94. *Iul.*—Cum ergo hoc ita inconcussum sit, ut nulla queat argumentatione convelli: tu elige utrum mavis, et vel nostram, vel tuam constanter affirma sententiam; ut aut necessitati, aut voluntati **[1394]** imputes culpam. Cum autem dico, utrum mavis, non sic admoneo, quasi tua adhuc lateat opinio, qui crimina naturae per Manichaeum importare didicisti: sed ideo hoc commoneo, ut disputationis tuae veritas denotetur.

Aug.—Velis nolis, quoniam saepe hoc dicis, saepe oportet ut audias, non fuisse Manichaeum qui dixit, dissensionem carnis et spiritus per praevaricationem primi hominis in naturam vertisse. Quam tu causam mali huius negans, cum quo malo nasci omnem hominem negare non sineris, facis ut Manichaeus aliae naturae commixtionem nobis inesse dicat, et vincat nisi tecum victus intereat.

95. *Iul.*—Quid igitur mihi responderis prudens et sollicitus auditor expendat. De parvulis certe agimus, quibus nulla propriae mentis adest

[37] Ambr., *In Lc* 7,12(134): PL 15,1852.

en relación a ellos, se trata de averiguar cómo estos niños, criaturas de Dios, pueden estar bajo el poder del diablo, si, como tú reconoces, no han cometido ningún mal personal.

En voz alta proclamas que pertenecen por derecho al diablo a causa del pecado, no de la naturaleza. A esto respondí: 'Así como no puede existir embarazo sin unión sexual, tampoco delito sin el consentimiento de la voluntad'. Replicas: 'En verdad así es; no puede existir delito sin el consentimiento de la voluntad'. Y cuando acabas de afirmar este principio incuestionable, ¿cómo tienes la osadía de añadir: 'Entró en el mundo el pecado por un hombre, es decir, por la voluntad de un solo hombre'?»

Ag.—Pues de niños se trata, ¿acaso porque hayas dicho verdad no es mi deber demostrar que en nada contraría mi doctrina, es decir, que el pecado sólo reside en la voluntad y que el pecado original viene de la voluntad de aquel de quien traemos nuestro origen? Aunque cuando esto decías, tu intención era contradecirme, te probé no estabas en desacuerdo conmigo; pues, luego de reconocer la verdad de tus palabras, te hice ver —cosa que tú no habías comprendido— cómo tu principio no estaba en contradicción con mi enseñanza. Tu intención, pudiste decir, era que el pecado no era posible sin el consentimiento de la voluntad del pecador; si esto hubieras dicho, yo no te lo aceptaría, porque el pecado original se contrae sin la voluntad del que nace. Con todo, estás en lo cierto al decir que no puede existir pecado sin un acto de la voluntad, porque el mismo pecado original es consecuencia

voluntas, de quibus quaeritur per quid sint sub diabolo, quos Deus fecit, cum nihil mali ipsos egisse consentias. Tu eos concionatus es, ad ius daemonis propter peccatum, non propter naturam pertinere. Ad hoc insurrexit nostra responsio: «Sed ut non potest esse sine sexibus fetus, ita nec sine voluntate delictum». Ad quod tu retulisti: «Ita vero, ita est»: id est, non potest esse sine voluntate delictum. Verum qui hoc confirmaveras, qua impudentia subdidisti: «Sed per unum hominem peccatum intravit in mundum, per unius illius voluntatem?»

Aug.—Numquid, quoniam de parvulis agebatur, ideo quod verum dixisti, non debui ostendere etiam meam non impedire sententiam, id est, non esse posse sine voluntate delictum; quandoquidem etiam originale delictum non habet causam, nisi ex illius voluntate, a quo ipsa origo deducitur? Illud ergo cum adversa intentione dixisses, non mihi tamen adversum esse respondi, et verum esse concessi; et quod tu non videras, quomodo mihi non adversaretur, ostendi. Potuisti enim dicere secundum intentionem tuam, non esse posse delictum sine illius, cuius delictum est, propria voluntate: quod si dixisses, nequaquam concederem; sine propria enim nascentis voluntate trahitur originale peccatum. Sed tamen

de la voluntad del primer pecador, que vició la naturaleza humana hasta tal punto que todo el que nace es fruto de la concupiscencia carnal que hizo enrojecer a los culpables, y no puede ser lavado de la inmundicia del pecado si no renace por la gracia del Espíritu.

Aclaración necesaria: ser y subsistir

96. *Jul.*—«¿Te interrogamos, acaso, sobre las obras de Adán o se trataba de saber si su pecado fue voluntario? Cuestión esta que luego te voy a proponer. Pase que te agrade engañar a otros, pero es una monstruosidad querer engañarte a ti mismo. No puedo convencerme cometas de buena fe tamaña ignominia, y no por dolo. En una misma frase afirmas no poder existir pecado sin el concurso de la voluntad y a renglón seguido declaras que hay un pecado que, como acabas de proclamar, no puede permanecer sin un acto de la voluntad y reina, sin este acto del querer personal, en todos los hombres».

Ag.—¿Por qué sustituyes mis palabras por otras tuyas si no es para ocultar mi pensamiento al oyente o al lector? No dije: «El pecado no puede subsistir sin un acto libre de la voluntad», sino «que no puede existir». La diferencia entre estas dos expresiones te la voy a aclarar con palabras tuyas. Dijiste: «No puede existir el feto sin la unión sexual». Nadie puede contradecir esta verdad evidente; no puede existir el embarazo sin la unión sexual del hombre y la mujer. Por el contrario, si hubieras dicho: «No puede subsistir el feto en el seno materno sin la unión de los sexos», ¿quién iba a aceptar era verdad?

En efecto, subsiste el embrión en el seno materno sin acoplamiento sexual de los padres, sin el cual no pudo existir; son los padres causa de la existencia, no de la subsistencia. Lo mismo el pecado; no puede existir sin un acto de la voluntad, pero puede subsistir sin el concurso permanente de esta voluntad. Así, cuando hablamos del pecado de Adán, pecado original subsistente en los descendientes del primer hombre que sólo puede ser borrado por Jesucristo, este pecado, repito, no puede existir en los niños sin un acto de la voluntad y me refiero a la voluntad del que lo cometió y dio existencia tal como hoy subsiste en el género humano; pero el subsistir no es ya obra de la voluntad que le dio existencia.

Si quieres identificar el ser y el subsistir, no discuto de palabras, pero te diré entonces que, si el ser tiene el mismo sentido que el subsistir, todo pecado puede existir sin un acto de la voluntad. Pero ¿quién hay que, si ha cometido involuntariamente un pecado, quiera que este pecado subsista en él? Sin embargo, el pecado permanece en el pecador contra su querer, aunque lo cometa porque quiso. Permanece hasta que se le perdona; y, si nunca se le perdona, eternamente permanece en él, pues no puede ser mentira esta palabra del Evangelio: *Será reo de pecado eterno.*

verum dixisti, non posse esse sine voluntate peccatum: quia et ipsum originale voluntas eius effecit, qui primus ea, qua natura humana vitiata est, voluntate peccavit; ita ut quidquid hominum nasceretur per carnis concupiscentiam, quae reorum confusione velata est, liberum non fieret a reatu, nisi renasceretur per spiritus gratiam.

96. *Iul.*—Numquid de Adam operibus interrogatus eras, aut quaesitum fuerat, utrum ille voluntate peccasset? quod quidem contra te mox quaeretur. Esto, aliis te delectet illudere: cuius deformitatis est, ut tu tibimet imponas? quippe haud mihi valeo persuadere, quod tantam deformitatem non fraude, sed opinione patiaris. In uno eodemque versu assentiris, non posse esse sine voluntate delictum, et subdis protinus, peccatum quod sine motu animi libero manere **[1395]** non dixeras, in omnibus hominibus sine voluntate regnare.

Aug.—Quid supponis verbum tuum quasi meum, ut non sentiente qui hoc audit aut legit, subtrahas sensum meum? Ego non dixi, sine voluntate manere non posse peccatum, sed esse non posse: quantum autem intersit, ex tuis verbis aperiam. Ubi enim dixisti: «Non potest esse sine sexibus fetus»; quis non te verum dixisse consentiat? Aliter enim non existit fetus, nisi ex maris et feminae sexibus. Si autem dixisses: Non potest manere sine sexibus fetus; quis tibi hoc verum esse concederet? Manet enim sine parentum sexibus fetus, sine quibus tamen esse non posset; nec omnino ipsi faciunt ut maneat, qui fecerunt ut esset. Sic ergo peccatum, quod esse sine voluntate non potest, manere sine voluntate potest. Itaque etiam peccatum Adae, quoniam ipsum est quod originaliter manet in posteris eius, nisi quibus in Christo remittitur, profecto cum dicitur et in ipsis sine voluntate non esse, ad illius voluntatem refertur, qua factum est ut esset quod manendo et in posteris esset, non qua factum est ut maneret quod et sine voluntate iam posset. Si autem hoc dicis esse, quod est manere; non contendo verbis, sed plane dico, quantum attinet ad manendum, sine voluntate esse posse omne peccatum. Quis est enim qui peccatum quod sine voluntate non fecit, manere etiam velit? Et tamen manet nolente peccatore peccatum, quod a voluntate commissum est. Manet ergo donec remittatur: et si nunquam remittatur, manebit in aeternum; neque enim mendaciter in Evangelio dictum est: *Reus erit aeterni peccati* (Mc 3,29).

ARGUCIA GRAMATICAL DE JULIANO

97. *Jul.*—«Hay gran diferencia en estas proposiciones. Dijiste: 'No hay delito sin un acto libre de la voluntad'; y respondes: 'Pero el pecado existe por la voluntad de un solo hombre'. Tu primera proposición, formulada por una preposición en ablativo, ¿en qué puede rimar con tu respuesta, expresada en acusativo? Se trata de saber si puede existir crimen sin un acto de la voluntad, y es cierto que no lo puede ser. Por toda respuesta añades: *Por un hombre entró el pecado en el mundo;* mas la cuestión consiste en saber no por quién había comenzado el pecado, sino si el pecado puede o no existir».

Ag.—Afirmé que no puede existir el pecado sin un acto de la voluntad, como decimos que no pueden existir las frutas o los cereales sin raíces. Y lo mismo podemos decir, sin ofender a los gramáticos, que sin raíces no pueden darse frutas o cereales. Ambas cosas son verdad, aunque la primera se formula por un ablativo, y por un acusativo la segunda. ¿Por qué tiendes asechanzas con las desinencias de un caso nominal, que, como tela de araña, es tanto más fácil de romper cuanto más sutil es? Buscas moscas moribundas para aprisionarlas en tus redecillas. Pero no eran moscas de esta ralea aquellos cuyas doctrinas seguimos para romper tus redes.

No considero tales al Apóstol, que dice: *El cuerpo murió a causa del pecado.* Ni a Hilario cuando dice: «Toda carne viene del pecado»; es decir, «toda carne tiene origen en el pecado de Adán, nuestro primer padre» [38]; ni Ambrosio al decir que «todos nacemos en pecado y que nuestro origen está viciado» [39]. ¡Ojalá te dejases prender fuerte y saludablemente en las mallas de estos pescadores de Cristo! Venido a buenos sentimientos, no necesitarías hablar de un acusativo, acusándote a ti mismo; ni de un ablativo, separado de la Iglesia. En cuanto a las proposiciones, si tienen para ti tanta importancia, ¿por qué no renuncias a tu orgullo y reconoces que la doctrina de estos doctores de la Iglesia ha de ser preferida y no pospuesta a la tuya?

97. *Iul.*—Deinde quia multa in propositionibus invenitur diversitas, dixeras «non esse sine voluntate delictum»; et respondisti: «sed per unius voluntatem esse delictum». Numquid concinit superiori definitioni, quae ablativi casus praepositione munitur, secuta responsio per praepositionem accusativi casus illata? Quaesitum erat utrum esset crimen sine voluntate, quod non posse constiterat: tu subdidisti per unum hominem intrasse peccatum, cum non referret per quid coepisset, sed sine quo esse non posset.

Aug.—Ego sic dixi peccatum sine voluntate esse non posse, quomodo dicimus poma vel frumenta sine radicibus esse non posse: ubi etiam sine offensione grammaticorum possumus dicere, poma vel frumenta nisi per radicem esse non posse. Cum ergo recte utrumque dicatur, quamvis illud per ablativi, hoc per accusativi casus praepositionem enuntietur; quid est quod nobis casibus nominum, velut cassibus aranearum, quanto subtilius, tanto infirmius tendis insidias? Quaere muscas morituras, quas istis reticulis capias. Non hoc erant illi, quos ideo sequimur, ut tuas tendiculas dissipemus. Non hoc erat Apostolus, qui dixit: *Corpus quidem mortuum est pro***[1396]***pter peccatum* (Rom 8,10). Non hoc erat Hilarius, qui dixit: «Ex peccato omnis caro est, a peccato scilicet Adam parentis deducta». Non hoc erat Ambrosius, qui dixit: «Omnes sub peccato nascimur, quorum ipse ortus in vitio est». Utinam tu potius istorum Christi piscatorum retibus tenaciter salubriterque capiaris: tunc accusativum casum, quo ipse a te ipso es accusatus, et ablativum, quo de Ecclesia catholica es ablatus, correctus melius declinabis. Praepositiones autem si recte atque integre sequeris, cur non istos doctores Ecclesiae tibi, deposita elatione, praeponis?

EL PECADO ORIGINAL SE CONTRAE POR CONTAGIO

98. *Jul.*—«Cierto, es manifiesta tu abominable estratagema, castigada por la pena que de inmediato se sigue; es decir, antes de que llegara el contagio a tus oyentes, envuelve ya a su autor. Nadie niega haya cometido un pecado el primer hombre; pero ahora se trata de saber cómo este pecado se encuentra en los niños al nacer. Para describir en qué condiciones se cometió el primer pecado, dices: 'Fue una voluntad libre, porque no puede existir pecado sin el concurso de la voluntad'. En esto estoy de acuerdo contigo. Pero añades: 'Este pecado que no puede existir sin un acto de la voluntad, puede, sin embargo, estar en los niños sin ningún acto suyo voluntario'».

98. *Iul.*—Apparet certe furtum detestabile, quod quidem confestim ea, quae peccatis adhaeret, ultione punitum est, videlicet ut antequam in pestem procederet audientium, suum circumveniret auctorem. Ecce enim non abnuitur primum hominem aliquod incurrisse peccatum; sed quaeritur quomodo hoc peccatum posset in nascentibus inveniri. Defini tu, peccati primi qualem putes condicionem fuisse: dicis: «Voluntas fuit libera, non enim potest esse sine voluntate peccatum»: nos hoc probamus. Tu vero subdis: «Sed hoc peccatum, quod sine voluntate esse non potest, haeret sine voluntate nascentibus».

[38] Cf. *C. Iul.* 1,3,9: PL 44,645.
[39] AMBR., *De paenit.* 1,3,13: PL 16,490.

Ag.—Se contrae por contagio, no por un acto personal del libre albedrío.

Transmisión del pecado original

99. *Jul.*—«Luego es falso lo que habías concedido; esto es, sin voluntad no hay pecado; porque el pecado, si bien fue cometido por un acto de la voluntad, pudo, sin la voluntad, pasar a otros».

Ag.—No es falso lo que concedí, pues sin la voluntad de aquel que es origen de los nacidos no existiría el pecado original; pudo, por contagio, transmitirse a otros sin el concurso de su querer, pero no pudo ser cometido por el primer hombre sin un acto de su voluntad. En consecuencia, sin la voluntad no pudo existir, pero en otros puede existir sin su voluntad. Lo mismo que los frutos, sin sus raíces no pueden existir; es necesario que existan, para en seguida poder transportarlos, sin raíces, a otro lugar.

Subsiste sin el acto de la voluntad

100. *Jul.*—«Tenemos, pues, un pecado sin el acto de la voluntad, dado que se encuentra en aquellos que niegas tener mala voluntad».

Ag.—Existe un pecado sin el acto de la voluntad; es decir, subsiste. Y no subsistiría si no existiera; pero como subsiste sin ningún acto de la voluntad, es necesario que haya

Aug.—Haeret per contagium, non per arbitrium.

99. *Iul.*—Falsum est ergo quod concesseras, non esse sine voluntate peccatum; si licet commissum sit per voluntatem, tamen ad alios potuit sine voluntate transire.

Aug.—Non est falsum quod concesseram, quia sine voluntate illius, a quo est origo nascentium, non est factum originale peccatum: potuit autem ad alios per contagium sine voluntate transire, quod non potuit ab illo sine voluntate committi. Ac per hoc, sine voluntate esse non posset, ut esset quod in alios sine voluntate transiret: sicut frumenta sine radicibus esse non possent, ut essent quae in alia loca transire sine radicibus possent.

100. *Iul.*—Est ergo iam sine voluntate peccatum, cum invenitur in his quibus malam eripis voluntatem.

Aug.—Est omnino sine voluntate peccatum, id est, manet. Non enim maneret, nisi esset utique quod maneret: sed ut esset quod maneret sine voluntate, non est factum nisi voluntate: si tamen peccatum

sido voluntariamente cometido; y esto en el caso en que el pecado sea sólo pecado y no castigo de pecado, como el castigo puede existir sin quererlo. Así, son verdaderas estas dos proposiciones: sin voluntad no puede existir el pecado y puede existir sin que la voluntad intervenga. Como es verdad que el niño no puede existir en el seno materno sin la unión carnal de sus padres, pero puede continuar existiendo sin dicha unión.

Comparando el pecado al niño que nace, tienes razón en decir: «Lo mismo que el niño no puede existir sin previa unión sexual de sus padres, pues lo mismo el delito sin la voluntad».

En otros términos: comprendemos con facilidad que no pueda existir el niño en el seno de su madre sin la unión carnal de sus padres, porque sin ellos no puede venir a la existencia; pero puede subsistir sin ellos una vez formado. ¿Por qué no entendemos no pueda el pecado existir sin un acto de la voluntad, porque sin voluntad no tiene existencia, pero, una vez cometido, puede ya subsistir sin el concurso de esta misma voluntad que le dio el ser?

Libre albedrío y pecado

101. *Jul.*—«¿Ves adónde te lleva tu sutil razonar? Tratas de convencernos de que una cosa no puede existir precisamente por lo que es causa de su existencia».

Ag.—Tú, gran defensor del libre albedrío contra la gracia

tantummodo peccatum sit, non etiam poena; hac enim quisque peccat invitus. Sic ergo utrumque verum est, et esse non posse sine voluntate peccatum, et esse posse sine voluntate peccatum; quomodo utrumque verum est, et esse non posse sine parentum sexibus fetum, et esse posse sine parentum sexibus fetum. Illud enim dictum est, quia sine his non potest existere: hoc autem, quia sine his potest manere. Bene quidem ipse uno loco, et de peccato, **[1397]** et de fetu locutus es, dicens: «Ut non potest esse sine sexibus fetus, ita nec sine voluntate delictum». Sicut ergo intellegimus fetum ideo sine parentum sexibus esse non posse, quia sine his non potest existere, ut sit; et ideo sine parentum esse sexibus posse, quia sine his potest manere, cum iam sit: cur non ita intellegimus etiam peccatum et sine voluntate esse non posse, quia sine illa non potest existere, ut sit; et sine voluntate esse posse, quia sine illa potest manere, cum iam sit?

101. *Iul.*—Vide ergo quo tua acumina pervehantur: persuadere conaris, rem aliquam per hoc non esse, per quod potest esse.

Aug.—Quid enim tu, o magne ille, etiam contra gratiam Dei, de-

de Dios, ¿acaso vas a negar que el libre albedrío sea causa de la no existencia del pecado, aunque este libre albedrío sea causa del pecado? Se peca, y la causa es el libre albedrío, pues peca el hombre porque quiere, y este mismo libre albedrío es causa de que no exista el pecado, pues, si no quiere, el hombre no peca. «He aquí una realidad sobre la cual precisamente disputamos: el pecado no existe por lo que puede existir; esto es, el libre albedrío». ¿Qué dices, obstinado? ¿A esto vienen a parar las sutilezas de mi razonamiento? Cuidado, no te precipites; es mejor pesar tus palabras que buscar a quién contradecir.

Pecado y voluntad

102. *Jul.*—«Es decir, existe el pecado sin el concurso de la voluntad, porque no puede existir sin la voluntad».

Ag.—No es cierto; no he dicho que el pecado existe sin un acto de la voluntad, por el motivo de que no puede existir más que por la voluntad; sin embargo, ambas cosas pueden ser verdad, pero por diferentes motivos; porque no puede existir el pecado sin un acto de la voluntad, porque sin la voluntad no puede existir para que pueda subsistir; por otra parte, el pecado puede subsistir sin acto alguno de la voluntad, pues puede permanecer en la existencia sin la voluntad.

fensor liberi arbitrii? negabisne peccatum aliquod per liberum arbitrium non esse, quod per liberum arbitrium potest esse? Fit enim ut sit peccatum per liberum arbitrium; cum homo peccat si velit; et fit ut non sit peccatum per liberum arbitrium, cum homo non peccat si nolit. Ecce invenimus aliquid, et hoc ipsum de quo disputamus, id est, peccatum per hoc non esse, per quod potest esse, id est, per liberum arbitrium. Quid est, contentiose? huccine mea acumina pervehentur? An hic tua lumina aciem perdiderunt? Noli esse praeceps: melius est attendere quid dicas, quam contendere ut contradicas.

102. *Iul.*—Id est, peccatum per hoc esse sine voluntate, per quod non potest esse sine voluntate.

Aug.—Non sane peccatum per hoc est sine voluntate, per quod non potest esse sine voluntate: sed diversis quidem causis; tamen potest utrumque: nam sine voluntate non potest esse, quia sine voluntate non potest existere ut sit; sine autem voluntate potest esse, quia sine voluntate potest manere quod existit.

Necesidad y voluntad

103. *Jul.*—«Pierde, pues, el pecado la razón de su existencia por su misma condición, de manera que existe sin lo que por definición no puede existir. Esto es envenenar la cuestión. ¿Dijo Anaxágoras algo parecido cuando afirmaba que la nieve era negra? Los frutos, según tú, son la negación de la naturaleza de una cosa; pues necesidad y voluntad son dos cosas tan contradictorias, que, como lo hemos ya demostrado, mutuamente se destruyen; sin embargo, tú estableces entre estas dos proposiciones una alianza tan novedosa como imposible mediante una afinidad monstruosa y sometes una a la eficacia de la otra al decir que la necesidad nace de los frutos de la voluntad, de suerte que esta voluntad, al multiplicarse, se destruye a sí misma y cambia su naturaleza de condición a consecuencia de sus operaciones, o, para expresarlo en tus propios términos, la voluntad deja de existir en el instante en que principia a existir. Para pensar así, ¿no es necesario ser no sólo tonto, sino loco? Y puesto que estas dos cosas no pueden subsistir a un tiempo, es decir, la necesidad y la voluntad, debes tú confirmar lo que venimos diciendo, a saber, que no hay delito sin voluntad y que los niños, incapaces de un acto voluntario, confiesa, con la soga a la garganta, no son culpables de pecado alguno, porque no hay pecado —y tú lo admites— sin el concurso de la voluntad».

Ag.—Si supieras lo que dices, no afirmarías que no pueden coexistir necesidad y voluntad. La muerte es una necesi-

103. *Iul.*—Ut condicionem suam condicione sua perdat, et sit absque hoc, sine quo non posse esse definitum est. Hoc est inficiari rebus. Quid tale Anaxagoras, qui nivem nigram esse dicebat? Commentaris rei alicuius naturam suis fructibus negari: cumque sit contrarium necessitas et voluntas, ita ut, sicut supra ostendimus, mutua se impugnatione consumant; tu novo impossibilique foedere ac necessitudine monstruosa alterum alterius subdis effectui, et dicis necessitatem de fructibus voluntatis exortam, ut voluntas sua se multiplicatione deleverit, et statum proprium operata mutaverit; atque, ut rem ipsam suis vocabulis exprimamus, postquam coepit voluntas esse, voluntas esse desierit. Quo quid potest, non dico obtusius, sed furiosius cogitari? Cum ergo haec duo simul esse non possint, id est, necessitas et voluntas, tuque confirmaveris quod diximus, non posse esse sine voluntate delictum, assentiaris quo**[1398]**que non esse in parvulis voluntatem; contorto gutture cogeris annuere nullum in his esse peccatum quod sine voluntate non posse esse professus es.

Aug.—Necessitatem et voluntatem simul esse non posse non diceres, si tibi daretur nosse quod diceres. Cum enim sit moriendi necessitas,

dad. ¿Quién niega, sin embargo, que puede ser voluntaria? *Deseo,* dice el Apóstol, *morir para estar con Cristo.* La muerte es, pues, también una necesidad para el que quiere morir; en él coexisten necesidad y voluntad, verdad que, sin necesidad alguna, niegas por un acto de vanidad voluntaria.

Sólo un insensato puede negar que la voluntad nace con frecuencia de una necesidad contraria a la misma voluntad. Si un hombre quiere morir y se hiere mortalmente, aunque luego no quiera, muere. Y el que porque quiere comete un pecado, ha de soportar, aunque no quiera, su culpabilidad; queriendo, se hizo lascivo; sin querer es culpable; contra su querer permanece el pecado, que, de no quererlo, no existiría.

En consecuencia, no puede existir pecado alguno sin un acto de la voluntad, porque, si uno no quiere, no lo comete; y puede el pecado existir sin el concurso de la voluntad, porque, sin el querer, subsiste lo que voluntariamente hizo, y subsiste por necesidad sin la voluntad lo que cometió la voluntad sin la necesidad. Dice el Apóstol: *No hago lo que quiero,* y por cierto, según vosotros, forzado por la necesidad de una costumbre; y esta necesidad, para no veros obligados a negar el libre albedrío, pretendéis que el Apóstol se la haya creado libremente; sin embargo, no creéis haya sucedido algo parecido en la naturaleza humana; es decir, que por voluntad del primer hombre, del que trae su origen el género humano, nace la necesidad del pecado original en sus descendientes. Y así, lo que considerabas imposible, se hizo posible en virtud

quis neget quod possit esse et voluntas? Unde ait Apostolus, concupiscentiam se habere dissolvi, et esse cum Christo (cf. Phil 1,23). Cum ergo vult mori, quem necesse est mori, simul sunt necessitas et voluntas: quod in fieri posse vana voluntate, nulla necessitate negaveras. Quod autem fiat etiam ex voluntate necessitas plerumque contraria voluntati, prorsus insipienter abnuitur. Qui enim se volens mori letaliter percutit, moritur etsi nolit. Item qui volens fecit peccatum, nolens habet peccatum; volens impudicus, nolens reus: eo quippe nolente peccatum manet, quo nolente non fieret. Ac per hoc, et non potest esse sine voluntate peccatum, quia non fit nisi voluntate; et potest esse sine voluntate peccatum, quia manet etiam sine voluntate, quod factum est voluntate: et est iam necessitas etiam sine voluntate, quam fecit voluntas sine necessitate. Nam et ille qui dicit: *Non quod volo, ago* (Rom 7,16), certe secundum vos necessitate consuetudinis premitur: hanc autem necessitatem, ne liberum auferatis arbitrium, eum sibi voluntate fecisse contenditis: et tale aliquid in natura humana factum esse non creditis, ut ex voluntate primi hominis, de quo est origo humani generis, fieret necessitas peccati originalis in posteris. Ecce illa quae impossibilia proponebas, in vi consuetudinis facta sunt possibilia, quae non frustra

de una costumbre que algunos, no sin razón, llaman segunda naturaleza.

Nosotros, dijiste, empleamos un lenguaje más absurdo que aquel que sostenía que la nieve era negra porque afirmamos que el pecado pierde la razón de su existencia sin lo que fue condición de su ser. ¿Acaso no pierde el pecado la razón de su existencia cuantas veces la fuerza de la costumbre hace se cometa un pecado sin el concurso de la voluntad, aunque sea esta costumbre efecto de un querer? ¿No es cierto entonces que el fruto de una cosa puede ser negación de la naturaleza de esta misma realidad? Si la costumbre es fruto de la voluntad, nace de la misma voluntad; sin embargo, lo que hace no es un acto de la voluntad.

Y añades: «Necesidad y voluntad son dos realidades contradictorias y entre sí mutuamente se destruyen». Luego nos reprendes por someter una realidad a la eficacia de otra, porque decimos que la necesidad es fruto de la voluntad. Y, por último, te parece imposible que la voluntad no se destruya al multiplicarse y cambie la condición de su naturaleza con sus operaciones. Si, como pretendes, la necesidad destruye la voluntad, ¿no es cierto que, al multiplicarse los actos de la voluntad, se engendra la necesidad de una costumbre? Si, por el contrario, la necesidad no destruye el acto voluntario, se sigue que el hombre, bajo el peso de la costumbre, puede, a la vez, tener voluntad de practicar la justicia y estar sometido a la necesidad de cometer pecado. Por eso dice el Apóstol:

dicta est a quibusdam secunda natura. Dixeras, nos absurdius aliquid dicere, quam qui nivem nigram esse dicebat, «ut peccatum condicionem suam sua condicione perdat, et sit absque hoc, sine quo non posse esse definitum est». Nonne condicionem suam sua condicione perdit, ut per vim consuetudinis fiat sine voluntate, cum consuetudo non facta sit nisi voluntate? Nonne rei huius natura fructibus suis negatur? quandoquidem consuetudo fructus est voluntatis, quosiam ex voluntate gignitur; quae tamen id quod agit, negat se agere voluntate. Dicis, quod «contrarium sit necessitas et voluntas, ita ut se mutua impugnatione consumant»; inde nos arguens, quod «alterum alterius subdamus effectui, dicentes necessitatem de fructibus voluntatis exortam»: cum videas necessitatem consuetudinis fructum esse manifestissimum voluntatis. Nonne, quod tibi impossibile visum est, «sua se voluntas multiplicatione delevit, et statum proprium operata mutavit», quae multiplicata necessitatem consuetudinis fecit; si voluntatem necessitas, te auctore consumit? Si autem non consumit, profecto in homine mole consuetudinis presso simul esse possunt et iustitiae voluntas et peccati necessitas. Quoniam,

El querer el bien está a mi alcance, pero no el realizarlo. Hace profesión el Apóstol de necesidad y de voluntad.

Tú, por el contrario, dices: «No pueden existir a un tiempo necesidad y voluntad», y las ves con frecuencia hermanadas, ya estén de acuerdo, ya se opongan la una a la otra. Y cuando me dices: «Es preciso ser no sólo tonto, sino loco, para afirmar que la voluntad deja de existir al principiar a existir», ¿no te das cuenta de que tú mismo te pones en ridículo al negar esta posibilidad? Sucede esto cuantas veces el hombre, después de principiar a querer el mal, deja de querer este mal. No obstante, al decir tales cosas —uso tus palabras—, «con la soga a la garganta me obligas a confesar que los niños no son culpables de pecado alguno»; mientras tú ni siquiera con la soga a la garganta puedes romper ni un hilo de la verdad católica, porque serás estrangulado miserablemente si no consientes en someterte.

La culpa de uno fue muerte de todos

104. *Jul.*—«Continúas: *Por un hombre entró el pecado en el mundo,* pero ya hemos hecho ver que esta cita está fuera de lugar, y en el segundo libro de nuestra obra hemos explicado en qué sentido han de entenderse estas palabras. Mas, comentado lo suficiente todo lo que a esta cuestión se refiere, pláceme examinar de nuevo tu sutil razonamiento.

Dices: '*Por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así pasó a todos los hombres, en el que todos pecaron.* Por la mala voluntad de aquel uno, todos pecaron en él cuando todos fuimos uno; de él traemos el pecado original' [40]. Hice notar ya que esto mismo habías escrito a Marcelino, lo que prueba con claridad que has recibido esta doctrina de la transmigración de las almas [41], de una manera especial, del maniqueísmo, cuyas sentencias inserté en el libro primero [42]. Pero esto es tan vergonzoso, que, aunque transparentes tu sentir, no te atreves a confesarlo.

Dejemos a un lado ahora esta doctrina, condenada a morir yugulada por la misma obscenidad de su primer autor y tu temor a confesarla. Conviene, por el momento, destacar la turbación en tu espíritu y en tus discusiones. Dices: 'Por la mala voluntad de uno solo, todos pecaron en él cuando todos fuimos este uno'. Si todos fueron uno, ¿cómo, por la mala voluntad de uno, pudieron pecar en él por propio querer, si todos fueron, como dices, uno? O mejor, para devolverte el argumento, este hombre es el más desgraciado de todos, pues él solo carga con el odio de un pecado que, según tu dogma, todos han cometido en él.

Tuvieron los niños voluntad no sólo antes de nacer, sino incluso antes de ser engendrados sus antepasados, y usaron del libre albedrío antes de existir los genes de su existencia. ¿Por qué entonces temes afirmar que en el momento de su concep-

[1399] *Velle adiacet mihi,* professio est voluntatis; *perficere autem bonum, non invenio* (Rom 7,15.18), confessio est necessitatis. Tu vero dixisti voluntatem et necessitatem simul esse non posse; cum cernas simul eas esse cum concordant, simul esse cum pugnant. Illud porro ridiculum est, quod pro impossibili posuisti, «nihil», dicens, «obtusius, immo furiosius cogitari, ut postquam coepit voluntas esse, voluntas esse desierit»: quasi non hoc fiat, cum homo quando coeperit male aliquid velle, mox eum paenitet et desinit velle. Verumtamen talia loquens, «contorto», ut dicis, gutture me «cogis annuere nullum in parvulis esse peccatum»: cum tu nec contorto gutture abrumpas vinculum catholicae veritatis, quo nisi ei consentias, miserrime strangularis.

104. *Iul.*—Quod vero addidisti: *«Per unum hominem peccatum intravit in mundum»* (Rom 5,12), ut hic ostensum est inconvenientissime collocatum, ita in secundo libro quemadmodum intellegatur expositum est. Sed iam, praesenti disputatione suppleta, libet acutissimam retractare sententiam: sic enim inquis: *«Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt»* (ib.). «Per unius illius voluntatem malam omnes in eo peccaverunt, quando omnes ille unus fuerunt, de quo propterea singuli originale peccatum traxerunt». «Tunc, inquis, peccaverunt, quando omnes ille unus fuerunt». Hoc autem iam ad Marcellinum te scripsisse signaveram: quo testimonio convinceris, animarum traducem de Manichaei specialiter visceribus acceptum (cuius in tertio libro sententias inserui) credere atque complecti. Quod certe tam deforme est, ut tu illud cum significes, nequaquam tamen audeas profiteri. Sed hoc nos in praesenti interim differamus, quod et prioris assertoris sui obscenitate, et sequentis, id est, tuo pavore iugulatur. Illud autem in praesenti dispicere iuvat, quanta in disputando perturbatione iacteris. Ais quippe: «Per unius illius voluntatem malam omnes in eo peccaverunt, quando omnes ille unus fuerunt». Si omnes ille unus fuerunt, quomodo per voluntatem illius malam omnes peccaverunt; cum isti omnes, quos in illo fuisse dicis, sua potuerint voluntate peccare? Immo, ut retorqueamus, ille infelicior cunctis, qui solus portat invidiam, cum omnes in illo secundum tuum dogma deliquerint. Habuerunt ergo parvuli voluntatem, non solum antequam nascerentur, verum antequam proavi eorum generarentur; et usi sunt electionis arbitrio, priusquam substantiae eorum semina conderentur. Cur itaque metuis dicere, in eis tempore conceptuum suorum esse liberam volunta-

[40] *De nupt. et conc.* 2,4,15: PL 44,444.
[41] *De pecc. mer. et rem.* 1,10,11: PL 44,115.
[42] Ibid., 3,7,14: PL 44,194.

ción poseen los niños libre querer, y por eso no contraen el pecado natural, sino que libremente lo cometen, pues crees que en el mismo momento de su concepción poseen, con siglos de antelación, sentimiento, juicio y eficacia volitiva? Y no dudaste enseñar esta doctrina en el libro que dedicaste a Marcelino, que sirve para demostrar a qué límites llegan los enemigos de Dios. En esa obra escribes: 'En Adán pecaron los niños luego de ser creados semejantes a él' [43].

¿Es posible decir algo más falso, más fuera de sentido, más infame? ¡Pecadores los niños antes de ser creados! Es decir, merecieron por esta acción cometer un crimen antes de existir. Semejantes fantasías dicen mejor en labios de sacerdotes o sacerdotisas de Baco que en un serio escritor. Basta esto para su refutación.

De aquí brota tu respuesta: 'Todos pecaron en Adán cuando todos fueron uno, del cual cada uno trae el pecado original'. No nos sería difícil demostrar que, siendo la voluntad algo personal, no puede existir antes que la persona a la que se le imputa el pecado; pero, sobre todo, lo que deseo hacer comprender es que ni en esta hipótesis puede existir el pecado original. En efecto, si todos existieron y pecaron en Adán, no han contraído mancha de pecado original, porque este pecado fue, por voluntad de todos, cometido. En consecuencia, la doctrina de la transmisión del pecado se ve desarbolada no sólo por la verdad católica, sino incluso por los mismos argumentos de su defensor. Es propiedad de la mentira no estar de acuerdo consigo misma; y, pródiga en vergüenzas, codiciosa de lo ajeno, se descubre en todas las cosas que usurpa».

Ag.—*Por un hombre,* dice el Apóstol y Ambrosio lo comprendió, *entró el pecado en el mundo, y en él todos pecaron;* pero Juliano interpreta en el sentido perverso de su doctrina estas palabras del Apóstol. ¿Por qué no le responde el mismo Ambrosio? Escucha, Juliano, lo que dice: «Todos murieron en Adán, porque por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte pasó por todos los hombres a causa de aquel en quien todos pecaron. El pecado de uno fue la muerte de todos» [44]. Escucha aún: «Existió Adán, y en él todos existimos; pereció Adán, y en él todos perecimos» [45].

Dile, si te atreves, a Ambrosio que tantas almas, sin tener voluntad propia, no pudieron perecer a causa del pecado cometido por uno solo en pleno disfrute de su voluntad. Acusa mi duda acerca del origen de las almas, porque no me atrevo a negar o a afirmar lo que ignoro. Pronúnciate como te plazca sobre esta cuestión de tan densa oscuridad; pero esta doctrina debe permanecer firme e inconmovible; a saber, que la culpa de uno fue la muerte de todos, y todos perecieron en ese uno; y por eso el nuevo Adán *vino a buscar y salvar lo que había perecido.*

tem, qua peccatum non trahant naturaliter, sed sponte committant; si credis eos hodie conceptos, **[1400]** ante tot saecula habuisse sensum, iudicium, efficientiam voluntatis? Quod quidem in libris quos ad Marcellini nomen edidisti, non dubitasti ponere; plane ad ostendendum qua amentia teneantur inimici Dei. Ibi enim ita ais: «Qui parvuli in Adam peccaverunt, ut ei similes crearentur». Quo quid mendacius, amentius, et spurcius potuit insonare, quam «ante peccaverunt, ut crearentur?» Id est, faciendo meruerunt, ut possent esse qui aliquid operarentur; et antiquior eorum fuit actio, quam substantia. Quae commenta, Orgiis et Thyrsis aptiora quam litteris, indicasse sufficiat. Inde ergo manavit ista responsio, qua dicis: «Omnes in eo peccaverunt, quando ille unus omnes fuerunt, de quo singuli peccatum originale traxerunt». Hic enim laborandum non est, ut doceamus, cum voluntas opus personae sit, voluntatem ante personam, cuius voluntas est, esse non posse: sed illud potissimum intellegi volo, quia nec secundum hanc opinionem est originale peccatum. Nam si omnes ibi fuerunt qui peccaverunt, nihil traxerunt de originali malo, quia id universi suis studiis perpetrarunt. Tradux ergo peccati non solum catholica veritate destruitur, verum etiam patroni sui argumentis omnibus: quod quidem habet mendaciorum natura, ut non servet simulandi concinentiam, sed verecundiae prodiga, et alieni appetens, in universis quae usurpaverit detegatur.

Aug.—Per unum hominem, in quo omnes peccaverunt, in mundum intrasse peccatum, dixit Apostolus, intellexit Ambrosius: sed eadem verba apostolica in suum perversum sensum conatur pervertere Iulianus. Cur ei non ipse potius respondet Ambrosius? Audi ergo, Iuliane: «Omnes, inquit, in Adam moriuntur; quia *per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt* (Rom 5,12): illius ergo culpa mors omnium est». Audi adhuc aliud: «Fuit, inquit, Adam, et in illo fuimus omnes; periit Adam, et omnes in illo perierunt». Huic dic, si audes, quod una anima propria voluntate peccante, non potuerunt perire tot animae nondum habentes proprias voluntates. Argue de origine animarum cunctationem meam, quia non audeo docere vel affirmare quod nescio: profer tu de huius rei tam profunda obscuritate quod placet; dum tamen fixa et inconcussa sit ista sententia, quia illius unius culpa mors omnium est, et in illo omnes perierunt; unde venit novissimus Adam quaerere et salvare quod perierat (cf. Lc 19,10).

[43] Cf. *De pecc. mer. et rem.* 1,10,11: PL 44,415.

[44] AMBR., *In Luc.* 4,4,67: PL 15,1717.
[45] AMBR., *In Luc.* 7,15,24 (234): PL 15,1852.

Podía Ambrosio entender lo que tú no puedes. Sus palabras no se aplican al libre albedrío de cada uno, sino al origen seminal, común a todos los hombres futuros, y, según este origen, todos estaban en aquel uno y todos eran un solo hombre, porque en sí mismos aún no eran nada. Según este origen seminal, se dice que Leví estaba en los lomos de su padre Abrahán cuando éste pagó los diezmos a Melquisedec; y no por sí, sino por aquel en cuyos lomos estaba. El ni quería ni no quería pagar los diezmos, porque no podía tener voluntad no teniendo aún existencia personal; sin embargo, según el origen seminal, se dijo, sin falsedad ni engaño, que existía en Abrahán y pagó diezmos. Por esta causa, de los hijos de Abrahán que en él existían cuando pagó el diezmo al sacerdote Melquisedec, sólo exceptúa al sacerdote del cual está escrito: *Tú eres sacerdote eterno según el rito de Melquisedec.*

Porque aunque, según la carne, sea descendiente de Abrahán, pues la Virgen María, de la que tomó carne, descendía de Abrahán, sin embargo, no estaba sujeto a la condición natural, y, al ser concebido sin concurso de varón, estaba exento de la concupiscencia de la carne.

Responde, pues, no a Ambrosio, como yo te invitaba, sino al que escribió a los hebreos y dijo: *En cierto modo, hasta el mismo Leví, que recibe los diezmos, los pagó cuando se encontraba en las entrañas de su padre Abrahán y le salió al*

Huic dic, Et isti ergo sua voluntate peccaverunt, quos in illo periise dicis, qui sua voluntate peccavit. Sed poterat Ambrosius hoc intellegere, quod tu non potes, non hoc dici propter arbitrium singulorum, sed propter originem seminis, unde omnes futuri erant: secundum quam originem omnes in illo uno erant, et hi omnes unus ille erant, qui in se ipsis nulli adhuc **[1401]** erant. Secundum hanc originem seminalem, etiam Levi in lumbis patris sui Abraham fuisse dicitur, quando a Melchisedech decimatus est Abraham: unde et ipse Levi tunc decimatus ostenditur, non in se ipso, sed in illo in cuius fuit lumbis: nec voluit, nec noluit decimari; quoniam nulla eius voluntas erat, quando secundum substantiam suam nec ipse adhuc erat; et tamen secundum rationem seminis, non mendaciter, nec inaniter dictum est, quod ibi fuit, et decimatus est. Unde ab hac decimatione filiorum Abrahae, qui erant in lumbis eius, quando Melchisedech sacerdoti decimas dedit, ille solus sacerdos exceptus est, cui dictum est: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* (Ps 109,4). Qui licet sit etiam ipse secundum carnem semen Abrahae, eo quod virgo Maria, de qua carnem sumpsit, ex ipso semine, propagata est: non tamen est obnoxius eidem semini, qui virili non est conceptus ex semine, liber a nexu seminatricis concupiscentiae. Non iam ergo Ambrosio, sicut dicebam, sed illi dic qui scripsit ad Hebraeos, atque ait: *Et, sicut oportet dicere, propter Abraham et Levi accipiens decimam decimatus est; adhuc enim in lumbis patris*

encuentro Melquisedec. Calumnia ahora con ciega locuacidad al que así habla y di, si te atreves: Cuándo el patriarca Abrahán, por su libre voluntad, pagó los diezmos, ¿cómo por Leví, que no tenía aún voluntad, pues no existía, cómo, digo, pudo pagar el diezmo Abrahán?

Mediante un razonamiento parecido, o mejor, por error, nos dices: «Cuando el primer hombre pecó voluntariamente, ¿cómo es que todos los hombres, que no tenían aún voluntad, pues ni existían, pudieron pecar en él?» Cesa de gritar vaciedades. Todos los que no habían aún nacido y no podían por voluntad propia hacer el bien o el mal, pudieron pecar en aquel en quien existía un germen seminal en el momento que voluntariamente cometió un gran pecado, y vició, cambió, hirió en él nuestra naturaleza, excepción hecha de un hombre que, si bien nació de su estirpe, no fue concebido por vía seminal.

Entiéndelo, si puedes; cree, si no puedes.

Afirmaciones gratuitas de Juliano

105. *Jul.*—«Después de esta respuesta tratas de refutar los argumentos por mí aducidos. Una vez que hube disertado sobre el querer de los niños, yo mismo añadí: 'Pero tú niegas tengan los niños, en su nacimiento, voluntad propia de pecar; sin embargo, dices que están los niños bajo el poder del diablo y no disimulas la razón por la que piensas encontrarse bajo su

sui fuit, cum ei occurrit Melchisedech (Hebr 7,9-10). Huic calumniare caeca loquacitate, et dic si audes: Cum pater Abraham voluntate sua fuerit decimatus, quomodo potuit per illius voluntatem decimari, hoc est decimas dare Levi, cuius voluntas nulla erat, quia omnino ipse nondum erat? Ea ratione quippe, vel potius hoc errore dicis et nobis: Cum primus homo voluntate peccaverit, quomodo potuerunt per eius voluntatem simul in illo peccare, qui suam nondum habebant, quia per substantiam suam nulli adhuc erant? Immo desine vana garrire, et omnes qui nondum nati nihil per proprias voluntates agere poterant boni vel mali, in uno potuisse peccare, in quo per rationem seminis erant, quando ille propria voluntate peccatum illud grande peccavit, naturamque in se vitiavit, mutavit, obnoxiavit humanam; excepto uno homine, qui ex ipso quidem semine, non tamen seminali ratione procreatus est, si potes, intellege; si non potes, crede.

105. *Iul.*—Post hanc vero responsionem aliud ubi a me pulsatus fuerat, deluere conatur. Ego quippe postquam de parvulorum voluntate requisiveram, secutus sum: «Sed negas hoc, id est, voluntatem peccatricem inesse nascentibus, et dicis tamen esse sub diabolo parvulos, nec dissimulas per quid eos degere sub potestate illius arbitreris: ais quippe,

dominio. Porque, dices, son fruto de una unión sexual, están bajo un poder enemigo'. Luego, según tus palabras explícitas, están los niños bajo el dominio del diablo porque fueron engendrados por la unión de ambos sexos. Ya hice ver que esto es atribuir al diablo el matrimonio, instituido por Dios, pues no puede existir sin la unión de los dos sexos».

Ag.—En ninguna razón has podido asentar tu doctrina, aunque lo intentaste con grandes esfuerzos, como lo pueden constatar cuantos lean tus calumnias y mis impugnaciones.

Acepción de personas en Juliano

106. *Jul.*—«Intentas refutarme, y comienzas por mi pregunta: 'Los niños, dices, ¿están bajo el poder del diablo porque son fruto de la unión de los sexos?' Escuchemos su respuesta y calemos su intención. 'Digo, escribe, que a causa del pecado están bajo el poder del diablo; y no están exentos de pecado, porque han nacido de la unión, honesta en sí misma, que no puede realizarse sin la torpe libido. Ambrosio, de feliz memoria, lo ha dicho'[46]. ¡Oh perversidad miserable del hombre! ¡Oh inconfesable intención! ¡Oh falsedad vergonzosa!»

Ag.—¡Grita, grita con todas tus fuerzas: Animo! ¡Adelante! Hombre inocente, te haces violencia para no verte forzado a llamar maniqueo a Ambrosio. «¡Lejos de mí, dices, hacerlo!» ¿Por qué, te lo ruego? ¿Será, acaso, para demostrar la fuerza del libre albedrío que sufres gran violencia para decirlo y no lo dices? ¿Por qué soy para ti maniqueo y por qué no lo es Ambrosio, si ha tiempo enseñó lo que yo enseño y la causa por la que me llamas maniqueo es la misma causa de Ambrosio? Como no encuentras salida airosa, finges una ira que no sientes y que es sólo prueba de tu turbación. Soy, sin duda, miserable y perverso, porque soy partidario de la doctrina de Ambrosio; por el contrario, sería honesto y feliz si quisiera seguir la de Juliano.

Escucho también estas palabras: «¡Oh inconfesable intención!» ¿Es, en efecto, nuestra intención inconfesable porque a Juliano le oponemos Ambrosio? Y ¿qué significa tu tercera exclamación: «¡Oh falsedad vergonzosa!»? ¿Quieres decir que el pensamiento de Ambrosio es contrario a la verdad o que le atribuimos una falsedad, pues nunca dijo las palabras que ponemos en sus labios? ¿O crees, al no comprender su doctrina, que tenemos una falsa opinión de ella, mientras en sí es verdadera?

No osarás, seguro, ultrajar a Ambrosio ni atribuirle una vergonzosa falsedad, pero te atreves a decir que esta doctrina es de mi invención o que hemos mentido al atribuírsela, porque los escritos de este doctor son tan conocidos de todos, que temes precipitarte en un precipicio. Esta doctrina por Ambro-

Quia de sexus utriusque commixtione nascuntur, sub adversaria sunt potestate». Dictorum eius itaque testimonio patuit, ob hoc illum parvulos daemoni vindicare, quia de sexus utriusque fuerant commixtione prognati; per quod docui, illum nuptias quae a Deo institutae sunt, quae sine commixtione esse non possunt, diabolo mancipasse.

[1402] *Aug.*—Hoc nulla ratione docere potuisti, quamvis fueris multa contentione conatus; quod possunt videre, qui legunt et tuas calumnias, et refutationes meas.

106. *Iul.*—Hoc ergo nunc sibi proposuit, et praemittit interrogationem meam. «Dicis ergo, inquit, ideo illos esse sub diabolo, quia de sexus utriusque commixtione nascuntur?» Ad quod qualem satisfactionem referat, audiamus. «Dico, inquit, plane propter delictum illos esse sub diabolo: ideo autem expertes non esse delicti, quia de illa commixtione sunt nati, quae sine pudenda libidine non potest etiam quod honestum est operari. Dixit hoc etiam beatissimae memoriae Ambrosius». O calamitosam hominis pravitatem! o intentionem nefandam! o falsitatem erubescendam!

Aug.—Exclama, exclama quantum potes: adde exclamationibus tuis, O bia! Homo quippe innocens, vim pateris, ut Manichaeum dicere cogaris Ambrosium. Absit, inquis, ut dicam. Cur, quaeso? An hic ostendis quanta sit fortitudo liberi arbitrii, quando tantam vim pateris ut dicas, nec tamen dicis? Cur ergo me dicis, quod illum esse non dicis, cum hoc ille tanto ante dixerit, quod ego nunc dico, atque in hac sententia propter quam Manichaeum me dicis, mihi et illi sit causa communis? An, quoniam non invenis qua exeas, iram quidem simulas, non tamen iratus, sed turbatus exclamas? Verum in ipsis exclamationibus tuis audio: «O Calamitosam hominis pravitatem!» Quia videlicet homo sum calamitosus et pravus, qui consentire eligo Ambrosio: essem vero beatus et rectus, si eligerem consentire Iuliano. Audio: «O intentionem nefandam!» Intentio quippe nostra nefanda est, quia opponimus Ambrosium Iuliano: esset autem fanda, si Iulianum praeponeremus Ambrosio. Sed quid est quod audio tertiam exclamationem tuam: «O falsitatem erubescendam!» Falsamne dicis esse Ambrosii sententiam, id est, quod falsum ipse senserit? an eam nos illi falso tribuere, cum hoc ipse non senserit, neque id omnino quod eum nos dixisse dicimus dixerit? an eam nos non intellegendo, falsum opinari de illa, cum ipsa sit vera? Sed non tam contumeliose de Ambrosio loqueris, ut illi viro erubescendam tribueres falsitatem. Nos vero eam composuisse, et quod ab illo prolata fuerit finxisse, non ausus es dicere: tam multis enim doctoris illius nota sunt scripta, ut in hoc abruptum

46 Cf. *De nupt. et conc.* 2,5,15: PL 44,444.

sio expuesta es tan evidente, que no hace falta una inteligencia prócer para entenderla y es superflua su explicación.

Por último, para entender lo que digo, citaré aquí las palabras de este santo obispo católico. Habla del nacimiento del Señor, y dice este autor, cuya fe e interpretación de las Escrituras, en sentir de vuestro Pelagio, ningún enemigo jamás atacó: «Como hombre, sufrió el Señor toda suerte de tentaciones y, asemejado a nosotros, todo lo toleró. Pero, como nacido del Espíritu, no cometió pecado. Todo hombre es mentiroso y nadie está sin pecado, sino sólo Dios. Queda probado, añade, que todo el que nace de varón y mujer, es decir, de la unión de los cuerpos, no está exento de pecado, y todo el que esté exento de pecado no fue concebido de esta manera».

Y como no puedes negar sean de Ambrosio estas palabras y su sentido comprendes que es claro y transparente, ¿por qué gritas: «¡Oh vergonzosa falsedad!»? ¿Sobre quién, por favor, recae esta vergüenza, sobre él o sobre mí? Si es sobre Ambrosio, medita a quién diriges tu injuria; si sobre mí, piensa que eres un calumniador. Dirás que enseño esta doctrina. Sí, la enseño porque es verdadera. Y si la crees falsa, dime: ¿cómo, por una misma doctrina, soy yo maniqueo y no lo es Ambrosio? Con cuánta mayor justicia podíamos nosotros gritar: ¡Oh vergonzosa acepción de personas! Acepción que te haría enrojecer si tu caradura no corriese parejas con tus palabras.

te praecipitare timueris. Tam vero aperta est ista sententia, ut non acutus qui hanc intellexerit, sed superfluus videri possit qui exponendam putaverit. Denique ut quod dico possit attendi, verba ipsa beatissimi catholici antistitis et hic ponam. Ait ergo ille, ille cuius fidem et purissimum in Scripturis sensum, Pelagius vester dicit, ne inimicum quidem **[1403]** ausum fuisse reprehendere; cum de nativitate Domini loqueretur: «Ideo et quasi homo per universa tentatus est, et in similitudine hominum cuncta sustinuit: sed quasi de Spiritu natus abstinuit a peccato. Omnis enim homo mendax, et nemo sine peccato nisi unus Deus. Servatum est igitur, inquit, ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem, nemo videatur expers esse delicti; qui autem expers delicti, expers etiam huiusmodi conceptionis». Cum igitur hoc et Ambrosium dixisse non neges, et planum atque apertum esse perspicias; quid est quod clamas: «O falsitatem erubescendam!» Cui quaeso, erubescendam? illine an mihi? Si illi, vide cui sis contumeliosus: si mihi, vide quam sis calumniosus. Sed hoc, inquis, etiam tu dicis. Dico plane, quia verum est: quod si tu verum esse non putas, cur in una eademque sententia, quam dicit ille, dico ego, non est Manichaeus ille, sed ego? Quanto iustius hic nos exclamamus, O erubescendam personarum acceptionem! quae te procul dubio erubescere cogeret, nisi in tua persona frons ori tuo similis esset.

El buen uso del mal

107. *Jul.*—«Se atreve a decir que no condena el matrimonio y con redomada maldad engaña a sus rudos oyentes, pues afirma que se apartó de la sociedad de los maniqueos y en mil ocasiones coloca en el reino del diablo la unión de los sexos, la institución del matrimonio, el afecto y sentimiento de paternidad; y a estas invenciones de Manés añade la ayuda de su ingenio sutil, y sentencia la unión de la carne como obra diabólica, aunque se realice por la carne y sea obra de los esposos. Adscribe también al reino del diablo a los inocentes, aunque absuelva a sus padres. Enemigo siempre de Dios, toma la defensa de los que, como él mismo dice, sirven al diablo al consentir en las apetencias de la libido».

Ag.—Yerras e induces a error a cuantos te siguen. No están bajo el imperio del diablo aquellos que ceden a los deseos de la carne y usan de esta unión carnal permitida para engendrar hijos que necesitan ser regenerados. Con esto, sin embargo, no defendemos el mal de la libido, pero sí defendemos a los que usan bien de este mal. Que existe un buen uso del mal, lo vemos en las santas Escrituras, pues Satán mismo sirve en el mundo de utilidad, y, aunque digno de execración, concurre al elogio del que usa bien de tamaño mal.

107. *Iul.*—Hunccine audere dicere se damnatorem non esse coniugii, et tanto scelere illudere auribus imperitis, ut a Manichaei se dicat recessisse consortio, qui commixtionem sexuum, qui operam nuptiarum, qui affectionem et sensum parentum in regno diaboli multiplici professione constituit; atque ad haec inventa Manichaei adiutorium sui acuminis iungens, pronuntiat quidem diabolicam commixtionem, eamque esse et opere et carne coniugum, ac propter eam deputat regno diaboli, absolutis tamen operatoribus, innocentes. Ita utique Deo semper infestus, diabolo, sicut dicit, per libidinem servientes tuetur.

Aug.—Erras, et tibi consentientes mittis alios in errorem: non serviunt diabolo per libidinem, qui filiorum procreandorum causa utuntur coniugum corpore, ut generentur regenerandi. Nec ideo tamen defenditur libidinis malum: sed defenduntur qui bene utuntur malo. Est enim et mali usus bonus. Nam et ipsius satanae in Scripturis sanctis reperiuntur utilitates, manente eius scilicet vituperatione, laude vero utentis malo bene.

Juliano calumnia a San Ambrosio

108. *Jul.*—«Declaras que los niños son obra de Dios y los pones bajo el poder del Enemigo, y así no incriminas la obra del diablo, cuyos ministros absuelves de culpa; pero sí la obra de Dios, a la que no tiene acceso la voluptuosidad, que sirve a la obra del diablo. Eres un acusador de la obra de los cónyuges; justificas el desarreglo de las pasiones; atacas la inocencia; difamas la justicia divina y no temes escribir: 'Declaro terminantemente que los niños están bajo el poder del diablo por haber nacido de una unión carnal'. Y como no quieres dejar esta doctrina en su horrible desnudez, tratas de cubrirla con alguna autoridad; y, al no poder encontrarla en las Escrituras, nos dices que tal fue el sentir de Ambrosio. ¿No es para asombrarse ver que acusa a los muertos el que acusa a los inocentes?»

Ag.—Para cualquiera que te escuche, ¿qué significa la objeción que nos haces, si no es que la sentencia que citamos del bienaventurado Ambrosio no es suya, sino de nuestra invención y falsamente a él atribuida por nosotros? Al leer estas cosas, yo mismo las consideré baladíes; pero, cuando llegué a lo que tú añades y dices que tal es el pensamiento de Ambrosio, me di cuenta de que eres un infame calumniador de este ilustre doctor.

Cuanto dices contra mí porque sostengo que nadie concebido de varón y mujer está exento de pecado, lo afirmas también contra aquel que antes que yo lo enseñó y escribió. Por el contrario, para refutar y desarbolar tus vacíos pensamientos, declaro que los niños, por el pecado original, están sometidos al poder del diablo si no son regenerados por Cristo; y contra tus criminales acusaciones defiendo no sólo mi persona, sino también a Ambrosio, a todos cuantos abrazan su doctrina y la han enseñado, a la Iglesia universal de Cristo, que practica los exorcismos e insuflaciones sobre los niños en el momento de ser bautizados y testifica que es doctrina de la tradición conservada con toda fidelidad.

108. *Iul.*—Parvulos vero, quos a Deo fieri dicit, dominio addicit inimici, sicque non opus daemonis arguit, cuius ministros absolvit a culpa; sed opus Dei, ad quod diabolici muneris conscia voluptas non potuit pervenire. Coniugalis ergo operis criminator, sed libidinum expiator, impugnator innocentiae, et divinae aequitatis infamator non timuit scribere: «Dico plane, ideo illos esse sub diabolo, quia de illa commixtione sunt nati». Quod sententiae facinus cum nudatum videret, conatus illud aliqua auctoritate defendere, quam Scripturis proferre non poterat, subdidit etiam episcopum Ambrosium sensisse similiter. Non quidem mirum est quod criminatur et mortuos, cum criminatur innocuos.

[1404] *Aug.*—Quisquis haec audit, quid te putat obicere nobis, nisi quod haec sententia beatissimi Ambrosii quam posuimus non sit ipsius, sed eam nos tanquam sit ipsius finxerimus? Nam et ego, cum haec legerem, nihil te agere existimavi; sed posteaquam veni ad illa quae adiungis, et hoc Ambrosium dixisse non abnuis, te potius horrendum criminatorem tanti illius doctoris inveni. Nam quidquid dicis in me, quoniam per commixtionem virilem mulierisque conceptum dico neminem expertem esse delicti, profecto etiam in illum dicis, qui hoc ante me dixit et scripsit. Ego autem cum te refellens et tibi resistens, assero parvulos propter originale delictum esse sub diabolo, nisi renascantur in Christo, non utique me solum, verum et Ambrosium, et alios socios eius, ac fidei huius participes atque doctores, universamque Christi Ecclesiam, quae se hoc accepisse, hoc tenere, hoc fideliter credere, parvulorum baptizatorum exorcismo et exsufflatione testatur, a tua nefaria criminatione defendo.

Manés, Ambrosio y Agustín

109. *Jul.*—«¿No podías, con más razón, haber dicho: 'Esto mismo enseñó Manés en su carta a Patricio; lo dijo en otra que escribió a su hija Menoc y en otros muchos escritos, fuente de tu inspiración'? Pero te empeñas en atraer a tu partido al obispo de Milán, y, puesto que no puedes tener su aval, quieres, al menos, consolarte».

Ag.—La doctrina de Ambrosio es completamente opuesta a la de Manés. Enseña Manés que a nuestra naturaleza se mezcla una naturaleza extraña; afirma Ambrosio que nuestra naturaleza fue, por la prevaricación del primer hombre, viciada. Y en nuestra cuestión defiende Ambrosio que el nacimiento de Cristo marca una diferencia radical entre su carne y la carne de pecado de todos los demás hombres, mientras Manés niega hasta la existencia de esta carne en Cristo. Lo que Ambrosio

109. *Iul.*—Quanto rectius diceres, Dixit hoc idem et Manichaeus in epistola ad Patricium: dixit et in epistola quam scripsit ad filiam Menoch, dixit et in aliis multis scriptis, quae tu penitus imbibisti? Sed in consortium tuum episcopum Mediolanensem conaris attrahere, et quia non potes habere praesidium, vis invenire solatium.

Aug.—Valde contra Manichaeum est quod dixit Ambrosius. Nam Manichaeus alienam mali naturam nobis dicit esse commixtam; Ambrosius autem praevaricatione primi hominis nostram dicit esse vitiatam: in hac vero sententia de qua nunc agimus, nativitatem carnis Christi a ceterorum peccati carne discernens defendit Ambrosius, quam

cree, lo creo yo; lo que dice Manés, ni lo cree Ambrosio ni lo creo yo. ¿Por qué tratas de separarme de Ambrosio y asociarme a Manés? Si enseña Manés que los niños en su nacimiento no contraen el pecado original por la mezcla con otra naturaleza, sino por la depravación de la nuestra, entonces es la doctrina de Ambrosio y la mía. ¿Por qué quieres asociarnos a los dos a Manés? Y si éste no es el dogma de Manés —y no lo es— y yo digo lo que Ambrosio dice, ¿por qué no te dignas asociarnos a los dos a Manés? ¿Por qué dices «que busco atraer a mi partido al obispo de Milán», cuando tú tratas, en vano, de separarme de él? ¿Será, según tú, porque, si no puedo encontrar en él defensa, al menos busco consuelo?

Lo quieras o no, Ambrosio y yo tenemos a Cristo por apoyo inquebrantable; a Cristo tal como nos lo presenta la fe católica. Lo confieso: Ambrosio es mi consuelo, porque soy con él objeto de tus insultos; y en esta causa no sólo él es mi consuelo, sino también Cipriano, Hilario y otros tales, cuya fe católica en mí atacas. No mires con malos ojos si busco consuelo a tus insultos en Ambrosio, Cipriano e Hilario, pues tú, para consuelo de tu condena, puedes contar con Pelagio, Celestio y otros doctores del mismo pelaje. ¿Qué tienes contra mí? ¿Que puedo probar que Ambrosio combate el maniqueísmo en favor de la fe católica y que tú, al censurar doctrinas de Ambrosio, proporcionas ayuda a los partidarios de Manés

negat penitus Manichaeus. Quod ergo credit Ambrosius, hoc et ego: quod autem Manichaeus, nec ille, nec ego. Quid est quod tu niteris me separare ab Ambrosio, et coniungere Manichaeo? Nam si originale peccatum, non ex alienae commixtione, sed ex nostrae depravatione naturae dicere a nascentibus trahi, dogma est Manichaeorum: hoc mecum dicit Ambrosius; cur non ambos Manichaeis conaris adiungere? Si autem hoc Manichaeorum dogma non est, sicut non est: hoc dico cum Ambrosio; cur non ambos a Manichaeis dignaris abiungere? Cur ergo, ut dicis, «episcopum Mediolanensem in consortium meum conor attrahere»; cum me ab eius consortio tu frustra coneris abstrahere? Quid est quod dicis, «quia non possum habere praesidium, velle me invenire solatium?» Mihi cum Ambrosio, velis nolis, in fide catholica Christus commune praesidium est. Ideo plane est Ambrosius solatium meum, quia cum illo accipio convicium tuum: nec solum ipse me in hac causa plurimum consolatur, sed et Cyprianus, et Hilarius, aliique consimiles, quorum in me laceras catholicam fidem. Noli ergo invidere, quod Ambrosius, Cyprianus et Hilarius solatia sunt iniuriae meae: invitus enim videre compelleris, quantum intersit, **[1405]** quod Pelagius et Caelestius, et si quis est alius, solatia sunt damnationis tuae. Quid, quod ostendo debellantem Manichaeos pro catholica fide Ambrosium, et te in hoc certamine contra Ambrosium praebere Manichaeis vel victis solatium,

o, al menos, consuelo en su derrota o, lo que es peor, estimulas su resistencia?

Existe, según los maniqueos, una sustancia o una naturaleza mala en su esencia, coeterna a la sustancia o naturaleza buena de Dios, porque es imposible, dicen, que el mal nazca del bien. Contra esta doctrina dice Ambrosio: «De los bienes nacen los males, porque el mal es sólo privación de un bien y el mal hace resaltar el bien; luego la raíz del mal es la carencia del bien» [47].

Entre estas dos posiciones, tú, ¿cuál eliges? Afirmas que «la naturaleza de las cosas no permite que el mal venga del bien, ni la iniquidad de la justicia». Estas palabras tuyas están tomadas de aquella famosa obra tuya, en cuatro libros, en la que tratas de responder a un opúsculo mío, y por ellas te declaras contra Ambrosio y a favor de los maniqueos. Si fueras en esta causa juez, sin duda sería Ambrosio vencido por los maniqueos. ¿No sientes sonrojo en calumniar a los que abiertamente incriminas y en adular a los que de soslayo acusas? ¿No te da vergüenza reprochar a otros prestar ayuda a los que tú mismo socorres?

JULIANO, ENEMIGO ACÉRRIMO DE LA FE CATÓLICA

110. *Jul.*—«¿Pueden, por ventura, perjudicar a la ley o a las obras de Dios los escritos de estos controversistas?»

Ag.—Empiezas ahora a confesar que no he atribuido fal-

vel etiam resistentibus, quod est peius, auxilium? Manichaei enim dicunt propriam mali esse substantiam atque naturam, bonae Dei substantiae naturaeque coaeternam; Impossibile enim est, aiunt, ut oriri possint mala de bonis: Ambrosius contradicit, et dicit: «Ex bonis mala orta sunt: non enim sunt mala, nisi quae privantur bonis; per mala tamen factum est ut bona eminerent: ergo indigentia boni, radix malitiae est». Tu inter haec quid dicis? «Rerum ratio non sinit, inquis, ut de bono malum, et de iusto iniquum aliquid proferatur». Haec verba tua pro Manichaeis adversus Ambrosium, ex illo praeclaro opere, in quo libris quattuor uni meo voluisti respondere, posuimus. Si in hac controversia iudex esses, profecto tua sententia victus a Manichaeis diceretur Ambrosius. Et non erubescis, cum sis calumniator eorum quos apertissime criminaris, adulator eorum quos ex obliquo pariter criminaris, adiutor eorum de quibus alios criminaris?

110. *Iul.*—Numquid legi Dei aut operi Dei scripta disputatorum praeiudicant?

Aug.—Hic iam incipis confiteri, hanc a nobis non esse confictam

[47] AMBR., *De Isaac et anim.* 7,60: PL 14,551.

samente esta doctrina al obispo Ambrosio, pues en verdad es suya; pero tratas de esquivar su autoridad, y dices: «¿Es que los escritos de estos comentadores prejuzgan a la ley o a las obras de Dios?» Continúa y di cuanto pueda servir para conocerte como el más acérrimo enemigo de la fe católica.

No tiene argumentos

111. *Jul.*—«Lo dicho basta y sobra para convencerme que en ningún lugar de las santas Escrituras has leído la doctrina que enseñas y crees y en causa tan importante te apegas únicamente a unas palabritas tomadas, dices, de un obispo. Si hubieras topado con una autoridad de más peso, la habrías, sin duda, aducido».

Ag.—Juzguen los lectores si he citado o no testimonios divinos y si tú no has intentado, en vano, desnaturalizar los testimonios por mí citados.

La autoridad de Pelagio

112. *Jul.*—«Es, empero, un bien nos hayas aligerado del peso de tales personajes. En el libro que pergeñaste contra el libre albedrío dedicado a Timasio [48], cita San Pelagio los nombres de Ambrosio y Cipriano como varones venerables, defen-

velut Ambrosii, sed vere esse sententiam; quandoquidem sic te ab illo liberare conaris, ut dicas: «Numquid legi Dei aut operi Dei disputatorum scripta praeiudicant?» Sed perge, dic cetera quibus impudentior inimicus fidei catholicae iudiceris.

111. *Iul.*—Mihi interim abunde sufficit, etiam per hoc ipsum probare, nusquam te in sacris Litteris legisse quod credis, quod tu in tali causa nihil praeter episcopi, quas dicis, dictiunculas protulisti: quibus si aliquid auctoratius potuisses offendere, ab his procul dubio temperasses.

Aug.—Qui legunt, videant utrum ego divina testimonia non protulerim; an a me prolata depravare, frustra ipse conatus sis.

112. *Iul.*—Sed bene quod nos onere talium personarum prior levasti. Nam in libro quem ad Timasium contra liberum arbitrium texuisti, cum sanctus Pelagius venerabilium virorum tam Ambrosii quam Cy-

[48] Timasio y Santiago, siervos de Cristo, hicieron llegar al Obispo de Hipona un libro de Pelagio, su antiguo maestro, titulado *De natura*. Agustín lo refutó en su obra *De natura et gratia*, sin citar, por caridad, el nombre de su autor. *Nos non solum dileximus, verum etiam diligimus eum*. «Antes, nos dirá Agustín, lo amaba porque lo creía ortodoxo en su fe; ahora para que Dios lo libre del error en la fe». Cf. *Ep.* 186,1: PL 33,816.

sores en sus escritos del libre albedrío. Tu respuesta fue que no te sentías oprimido por la autoridad de estos autores. Y añades que, mediante un progreso en la santidad, habían expiado lo que de reprensible hubiera en sus escritos [49]. Si te recuerdo estas tus palabras, es para que te avergüences de excitar contra nosotros la antipatía con la cita de estos nombres. Además, las palabras de Ambrosio o de otros autores cuya fama tratas de ensuciar asociándolos a vuestros errores, con facilidad pueden ser interpretadas en un sentido más claro y favorable».

Ag.—¿Quién puede creer en la gran ceguera de tu corazón sino el que esto lea? Dices que, si yo hubiera podido encontrar una autoridad de más peso, no me habría abstenido de aducir sus argumentos o, según tu expresión, sus palabritas; y añades que Pelagio, tú lo llamas santo, invocó, en defensa del libre albedrío, la autoridad de los venerables doctores Ambrosio y Cipriano; pero advierte, cuando esto dices, que estás acusando a tu maestro y que rechazas vuestra herejía. Si Pelagio, según tu sentir, hubiera encontrado autoridad de más peso en favor de su causa en los libros canónicos, hubiera dado de mano a todos los comentaristas. ¿Podrías hablar de esta manera si el nombre de Ambrosio no te causase tal turbación, hasta el punto de oponerlo de inmediato como adversario de Pelagio?

«Fue el primero, dices, en levantaros el peso de dichos personajes, es decir, de Ambrosio y sus socios.» El peso de

priani recordatus fuisset, qui liberum arbitrium in libris suis commendaverant, respondisti nulla te gravari auctoritate talium: ita ut diceres, eos processu vitae melioris, si quid male senserant, expiasse. Tua tibi ad hoc relata sint, ut excitare de solis nominibus erubescas invidiam. Ceterum vel Ambrosii dicta, vel aliorum, quorum famam vestrorum nitimini maculare consortio, clara benignaque possunt ratione defendi.

Aug.—Tantam caecitatem cordis tibi potuisse contingere, quis credit, nisi qui haec legit? Tu dicis quod si aliquid auctoratius offendere, id est, invenire potuissem, a disputatorum dictis, vel, sicut tu loqueris, di**[1406]**ctiunculis, temperassem; et continuo tu ipse dicis, Pelagium, quem vocas sanctum, in defensione liberi arbitrii venerabiles viros Cyprianum et Ambrosium testes adhibuisse: nec attendis quemadmodum hoc dicendo redarguas magistrum tuum ipsamque haeresim vestram. Secundum tuam quippe sententiam, si aliquid Pelagius pro eo quod defendebat, auctoratius, in scriptis canonicis invenisset, a disputatorum testimoniis temperasset. Quando ista diceres, nisi te ita perturbaret Ambrosius, ut adversarium subito Pelagius reperiret? «Sed prior vos levavi, ut dicis, onere talium personarum», Ambrosii videlicet, eiusque

[49] Cf. *De nat. et grat.* 61,71: PL 44,282.

esta autoridad te oprime hasta el punto de triturarte y convertirte en polvo que arrebata el viento de la superficie de la tierra. Estos obispos de Dios, tan numerosos, venerables, santos e ilustres, después de ser hijos de la Iglesia católica y estudiar sus doctrinas, fueron Padres por sus enseñanzas, y han hablado del pecado del primer hombre y de la transmisión del pecado a todos los mortales, sin jamás tener un lenguaje diferente los unos de los otros o contradecirse entre sí. Tal fue la unanimidad y constancia de sus sentimientos, que todo el que no lea sus escritos con prejuicios heréticos queda convencido de que la Sagrada Escritura ha de ser interpretada en este sentido sobre esta materia, así como entendida la fe católica como ellos la interpretaron y entendieron; tú te sientes, empero, tan oprimido bajo el peso de su autoridad, que te tomas el trabajo de salir en defensa suya e interpretas sus palabras de una manera clara y benévola cuando estás en contradicción con sus doctrinas.

Escuchemos tu clara y benévola exégesis. Si tu interpretación justifica sus palabras, ¿por qué me haces objeto de tus maldiciones? La doctrina que en mí detestas y rechazas es la misma que tratas de justificar en ellos. Y si, lejos de justificarlos, astutamente los acusas so pretexto de excusarlos, tu interpretación no será, a nuestros ojos, convincente y benévola, sino una irrisoria adulación, como máscara defensiva por temor a levantar contra ti a todos los católicos que veneran a estos insignes varones.

sociorum. Plane hoc onere ita premeris, ut non solum opprimaris, verum etiam conteraris, et fias pulvis quem proicit ventus a facie terrae (cf. Ps 1,4). Neque enim illi tot ac tanti et tam sancti clarique antistites Dei, Ecclesiae catholicae filii discendo, patres docendo, de peccato primi hominis eique obnoxia successione mortalium ita locuti sunt, ut alii ab aliis discreparent, aut eorum quisque a semetipso; sed ita prorsus, ut eorum consensione atque constantia, nec aliter esse de hac re sanctam Scripturam intellegendam, nec aliam putandam catholicam fidem, quisquis eos non haeretico animo legit, dubitare non possit. Quorum pondere iam ipse sic frangeris, ut eorum dicta quibus contradicis, «clara benignaque ratione defendenda» susceperis. Audiamus ergo claram benignamque rationem: qua tua ratione si defenduntur ea dicta, cur mihi ex eis ingeruntur tua maledicta? Nam omnino, quae in me detestaris et arguis, ipsa sunt, quae in illorum disputatione defendis. Si autem non defenduntur, sed sub nomine defensionis astutius arguuntur; absit ut ista clara et benigna sit ratio; sed irrisoria potius adulatio, quae ideo defensio vocatur, ne populorum catholicorum, a quibus iidem viri venerantur, tolerari non possit offensio.

Juliano es un charlatán empedernido

113. *Jul.*—«Se puede, por ejemplo, decir que, con extremada sencillez y atentos a otras cuestiones, no tenían necesidad de prevenir dificultades marginales que podían surgir de sus expresiones. Con frecuencia alaban el matrimonio y nunca soñaron en considerar las inclinaciones de la carne obra del diablo; ni someter las obras de Dios, es decir, los miembros de la naturaleza, al imperio del diablo; consideran el matrimonio como una institución divina bendecida por el Señor, y cuantas veces se les presenta ocasión proclaman la existencia del libre albedrío. Sería absurdo considerarlos como partidarios de vuestra criminal doctrina si en sus escritos se encuentran páginas de dudosa ortodoxia o expresiones descuidadas.

Como tampoco sufren ningún desdoro las Escrituras porque todos los herejes traten de encubrir sus doctrinas con alguno de sus testimonios. Del mismo modo, no sufrimos mengua porque se atente a la fama de algunos varones católicos a causa de algunas expresiones poco limadas. Es, pues, cierto que nunca tuvieron intención de condenar el matrimonio, ni de negar la existencia del libre albedrío o herir a inocentes; y, de haber existido, no confirmarían vuestro dogma, pero sí habrían deshonrado su ministerio».

Ag.—¡Límpida y benévola defensa! Se expresó Ambrosio, dices, con extremada sencillez cuando dijo: «Todo lo que nace de la unión del hombre y de la mujer no está sin pecado»; preocupado por algo más esencial, no soñó con las dificultades

113. *Iul.*—Quia videlicet et simplicius quaepiam dixerint, et quodcumque aliud speculantes, non habuerint necessitatem a latere surgentibus quaestionibus obviandi. Cum enim crebro laudaverint coniugia, et nullam in corporibus affectionem a diabolo insertam putarint, nec regno diaboli divina opera, id est naturae membra, subiecerint, sed et a Deo instituta coniugia ac benedictione donata, liberumque arbitrium, prout opportunitas attulit, explicarint; humanum est ut non stare in societate vestri sceleris iudicentur, si in scripturis illorum aut ambigue, aut neglegenter quaepiam locata deprehenditis. Quomodo enim non praeiudicat Scripturis sanctis, quod omnes haereses aliquibus se earum testimoniis occulunt ac nituntur tueri: ita etiam catholicorum virorum famam propter quaepiam incautius fusa, non patiemur addici. Neque enim habuerunt intentionem illi, aut damnandi nuptias, aut liberum arbitrium denegandi, vel innocentiam sauciandi: quam si habuissent, non vestrum dogma firmassent, sed honorem officii perdidissent.

Aug.—O clara et benigna ratio defensionis! Simplicius videlicet dixit Ambrosius, ex commixtione maris **[1407]** et feminae expertem neminem esse delicti; et quodcumque aliud speculando, nec habendo

que podían surgir incidentalmente, o por inadvertencia o descuido se ha podido filtrar en sus escritos y discusiones el virus, como dices, del maniqueísmo. ¡Eres un empedernido charlatán! Temes a los hombres y perdonas al hombre, pues no justificas sus palabras. Si de verdad las defendieras, defenderías la verdad en su pureza, de la que ellas son expresión; y, si así es, tenemos razón para afirmar que existe el pecado original, dogma que pulveriza vuestra doctrina.

Por el contrario, si no defiendes sinceramente esta doctrina, la interpretación que das a estas palabras no es clara ni benévola; no es una defensa, sino un engaño.

«Con frecuencia, dices, tejió Ambrosio el elogio del matrimonio». También nosotros. «Nunca consideró al diablo autor de las inclinaciones carnales». Si las inclinaciones son buenas, tampoco nosotros; si son malas, soy del parecer de Ambrosio. «Jamás somete al imperio del diablo las obras de Dios; esto es, los miembros que la naturaleza da al hombre». Pero los miembros de los adúlteros son obra de Dios al ser miembros de la naturaleza; sin embargo, están sujetos al vicio, y, en consecuencia, al diablo. «Estos insignes varones, afirmas, consideran el matrimonio como institución divina, bendecida por Dios; y cuantas veces tienen oportunidad proclaman la existencia del libre albedrío». Es lo mismo que profesamos nosotros. «No sería, dices, humano considerarlos partidarios de vuestra criminal doctrina». Pero sería más insensato juzgarlos partidarios de vuestra criminal herejía.

«Las Sagradas Escrituras, dices, no padecen detrimento

necessitatem a latere surgentibus quaestionibus obviandi, neglegenter et incaute scriptis et disputationibus suis Manichaeum, quod dicis, virus infudit. Homo loquacissime, homines timens homini parcis, non illa dicta defendis. Nam si vera ratione defenduntur haec dicta, procul dubio veraciter defenduntur, et vera sunt: et si hoc ita est, recte asseritur originale peccatum, et dogma interimitur vestrum. Si autem falsa ratione defenduntur haec dicta, clara tua illa et benigna ratio non est ratio, sed deceptio. At enim «coniugia crebro laudavit» Ambrosius: hoc et nos facimus. «Nullam», inquis, «in corporibus affectionem a diabolo ille putavit insertam»: si affectionem bonam, nec nos; si malam, sicut ille, ita et nos. «Nec regno», inquis, «diaboli divina opera, hoc est naturae membra, ille subiecit»: quasi adulterorum membra non sint divina opera et membra naturae, quae tamen vitio, et per hoc diabolo constat esse subiecta. «Illi», inquis, «a Deo instituta coniugia ac benedictione donata, liberumque arbitrium, prout opportunitas attulit, explicarunt»: sic et nos. «Humanum est», inquis, «ut non stare in societate vestri sceleris iudicentur»: immo insanum est ut non stare in societate illorum vestro scelere iudicemur. Dicis «non praeiudicare Scripturis sanctis, quod omnes haereses aliquibus earum testimoniis se occulunt

cuando todos los herejes buscan apoyo en algunos de sus pasajes; y lo mismo quieres suceda con algunas expresiones que por inadvertencia se escapan a sus autores; no deben, pues, perjudicar a los controversistas católicos». ¿No equivale esto a decir que las mismas palabras que leemos en las Escrituras, en las que se amparan los herejes para justificar sus errores, son palabras poco meditadas, no la expresión de la verdad? ¿Puede darse lenguaje más odioso y criminal? Y si me respondes que estas palabras son la expresión de la verdad, pero que los herejes no las entendieron en su sentido verdadero, entonces no hay semejanza entre los términos de tu comparación. Y si nos concedes que las palabras que os oponemos están tomadas de Ambrosio, Cipriano o algunos otros autores católicos, son expresión de la verdad, afirmas ya la existencia del pecado original.

Y si nosotros estamos con estos doctores de acuerdo, alabamos el matrimonio, reconocemos el libre albedrío, defendemos a los inocentes, tú has de confesar, con ellos, que no están los niños exentos de pecado; de otra suerte, nosotros estaríamos al lado de ellos, tú en la oposición; y no defiendes, como habías prometido, su doctrina, sino que la impugnas. Forzado, pues, por tu dogma a inculparlos y acusarlos de falsedad, no te está permitido invocar su autoridad y defenderlos según tu promesa. Al adularlos con tus excusas, te manifiestas, en la adulación, su acusador.

ac nituntur tueri»: et sic vis «disputatoribus non praeiudicare catholicis nonnulla, quae ab eis», sicut putas, «incautius fusa» vobis obicimus. Quid est hoc, nisi dicere etiam in Scripturis sanctis, ea quae pro se usurpant haeretici, incautius fusa esse, et ideo vera non esse? Quo sceleratius quid potest dici? Aut si illa vera sunt, sed ab haereticis non ita intelleguntur ut sunt: nihil simile habet haec comparatio; quoniam dicta vel Ambrosii, vel Cypriani, vel aliorum catholicorum, quae contra vos ponimus, si vera esse concesseris, peccatum originale firmabis. Proinde, quemadmodum nos cum illis et laudamus nuptias, et liberum confitemur arbitrium, et defendimus innocentiam: sic tu cum illis dic parvulos non esse expertes delicti; alioquin nos sumus cum eis, tu adversus eos. Illorum enim dicta non defendis, ut promiseras, sed reprehendis. Tuo quippe dogmate, cum cogaris illa culpare et falsa esse contendere, nullo modo sineris auctoritatibus eorum defensionem quam spoponderas, exhibere: quia et in accusatione adulator esse conaris, et in adulatione deprehenderis accusator.

El paraíso de Juliano

114. *Jul.*—«Conjeturo y declaro con plena libertad que, si alguno de estos doctores viviese en nuestros días y viese la belleza de la doctrina cristiana tan apagada, ocioso el libre albedrío en todos los hombres e imputar al sino lo que libremente hacen; y las obras de Dios sometidas a crítica despectiva; predicada a los pueblos la destrucción de su santa ley por la gracia ineficaz [50], se les revolvería la bilis contra vosotros al constatar que no es posible distinguir vuestra doctrina sobre el pecado natural de la impía enseñanza de Manés, y, corregido y condenado vuestro error, tomarían la defensa de la fe católica en términos más precisos y con mayor cautela».

Ag.—¿Por qué corriges nuestros errores y no los vuestros? ¿Dónde queda tu promesa de criticar y condenar con toda libertad el error? No es libre tu vanidad y es falsa tu libertad. Temiste decir que, si Ambrosio viviese en nuestros días y os escuchase, corregiría primero sus enseñanzas, luego nuestros errores; pero tú, hombre libre, ocultas tu pensar, aunque lo dejas entrever. He aquí dónde nos encontramos hoy. Si Ambrosio viviese, comprendería que fue maniqueo; y, después de oír a Juliano, a Celestio o al mismo Pelagio, caería en la cuenta que no le es lícito permanecer más tiempo en la senda en la que nos encontramos nosotros, sino separarse de

114. *Iul.*—Libere itaque coniecto et pronuntio, quoniam si eorum aliquis his superesset diebus, videretque exstinctum disciplinae christianae decus, otiantem in omnibus liberam voluntatem, atque affectantem imputare necessitati quidquid sponte committit, vituperationem quoque operum Dei, eversionemque legis eius sub nomine inefficacis gratiae populorum **[1408]** auribus intimari; toto contra vos felle moveretur: perpendens etiam peccatum naturale a Manichaea non posse impietate discerni, fidem catholicam aut emendatis aut condemnatis vobis, et planius tueretur et cautius.

Aug.—Cur ergo emendatis nobis, et non etiam se ipsis? Ubi est quod te libere coniectare et pronuntiare promiseras? Ecce nec libera est tua vanitas, et falsa libertas: timuisti enim dicere, quod si his diebus superesset Ambrosius, vobis auditis, primum se ipsum, deinde nos emendaret; sed quasi homo liber hoc mutire formidans, tamen intellegi voluisti. En quo devenerunt hi dies, ut in eis Ambrosius, si hic viveret, disceret se fuisse Manichaeum, et audito Iuliano, vel Caelestio, vel ipso Pelagio, esse ulterius non debere, sed ex illa nefaria pestilentia vobis

[50] Gracia ineficaz inexistente en el vocabulario teológico. Sí se conoce una gracia suficiente y una gracia eficaz. Los doctores, mejor las escuelas, discuten sobre la diferencia y naturaleza de estas gracias. Cf. S. Thomas, 1-2 q.111 a.2 ad 4.

nuestro impío y pestilente dogma y someterse, para una cura de urgencia, a vuestras saludables prescripciones.

¡Qué espectáculo más fascinante se ofrecería a la imaginación! Ver en pie a Ambrosio, o, si se le permite, sentado ante Pelagio, aprendiendo que existe un nuevo paraíso, repleto de todas las calamidades de este siglo que vemos padecen los niños; paraíso en el que, aunque nadie hubiera pecado, la carne codiciaría contra el espíritu; y para que no nos arrastrara a actos ilícitos y criminales debería el espíritu luchar contra la carne; Ambrosio afirma que en la naturaleza humana esta lucha procede de la prevaricación del primer hombre; pero, bajo vuestro magisterio, ya no osaría afirmarlo.

En un paraíso de esta especie palidecerían necesariamente las embarazadas y deberían soportar penosas languideces y gritar de dolor al parir; los hombres nacerían sujetos a múltiples enfermedades en el cuerpo y en el alma. Algunos superdotados, con mayor o menor esfuerzo, aprenderían letras; los más lerdos, con fatiga y lentamente, según la medida de su inteligencia y gracias a los palmetazos de sus maestros, si no quieren permanecer analfabetos. Los necios serían objeto de piedad o irrisión, sin ser confiados a los maestros. Y los niños, antes de querer o poder obrar bien o mal, estarían sujetos a enfermedades, aquejados por achaques, curados mediante insufribles dolores, atormentados por los demonios y condenados a morir entre estertores horribles.

Y si, horrorizado, Ambrosio rehusara creer en estas cosas y fuera su respuesta que, si nadie hubiera pecado, en aquel

praecipientibus curantibusque sanari. Quale spectaculum animo cogitantis occurrit? quale esset, videre Ambrosium stantem, vel si ille permitteret, sedentem ante Pelagium, atque discentem paradisum novum saeculi huius calamitatibus plenum, quas videmus parvulos perpeti, ubi necesse esset, etiamsi nemo peccasset, carnem concupiscere adversus spiritum; et ne ad illicita ac flagitiosa pertraheret, concupiscere etiam spiritum adversus carnem: quam dissensionem dicere soleret Ambrosius, per praevaricationem primi hominis in hominum vertisse naturam; sed iam sub vobis magistris dicere non auderet? Necesse quoque esset in tali paradiso pallere praegnantes, tolerare longa fastidia, gemere atque ululare parientes; cum diversis vitiis ingeniorum et corporum homines nasci, paucosque cordatos, minore quidem, nec tamen sine labore litteras discere, ceteros tardiusculos sive tardos, et tanto magis quanto quisque esset tardior, aut concidi ferulis magistrorum, aut indoctos imperitosque manere; fatuos vero nec magistris dari, sed dolendos ridendosve nutriri; infantes, antequam quidquam mali possent velle vel agere, agitari morbis, torqueri doloribus, medicamentis curari cruciantibus, a daemonibus vexari, exspirare superantibus cladibus. Si vero haec exhorrens credere nollet Ambrosius, et responderet haec omnia, si nemo peccasset, nullo

lugar de delicias no existirían estos males incluso después de consumado el pecado por la gran prevaricación, fuente de estos males, y ser arrojados del edén; y si añade que por esta prevaricación vino a los mortales toda clase de miserias, miserias que no existirían si no viciara la naturaleza el gravísimo pecado del primer hombre, transmitiendo tantas y tan grandes calamidades, a las que nadie puede sustraerse si no es abandonando esta vida los que han participado de la redención y han recibido ya el premio de la vida eterna. Si esto respondiera Ambrosio, pronto lo reducirías al silencio con tus brillantes silogismos para que no pudiera condenar la concupiscencia de la carne, ni admitir la existencia del pecado original, ni condenar el matrimonio, ni negar el libre albedrío, ni vituperar las obras de Dios y, bajo el pretexto de tutelar la eficacia de la gracia, destruir la ley.

Cierto, esto no puede ser como dices. Sentid sonrojo y pavor de tales pensamientos. De vivir aún este varón, os rechazaría con más fuerza que nosotros en defensa de la fe católica y de la equidad de la gracia divina. Os demostraría que vuestras deducciones carecen de lógica, porque no se puede llevar una vida honesta cuando se niega o alaba la concupiscencia, sino cuando se le hace tascar el freno. Os probaría también que no se culpa al autor de la naturaleza cuando se demuestra cómo puede ser sanada por él, y viciada, no creada por el Enemigo. No se condena el matrimonio, que permite usar bien de la torpe libido; ni se suprime el libre albedrío

modo futura fuisse in tantae beatitudinis loco, ubi nec post peccatum esse potuerunt, eiectis inde illis, quorum praevaricatione mala ista secuta sunt; ac per hoc de miseria venire mortalium, quae nulla esset, nisi gravissimo peccato primi hominis natura humana vitiata atque mutata hoc saeculum tot tantisque calamitatibus plenum propagare meruisset; ubi nec redempti, iam sempiternae salutis pignore accepto, malis huiusmodi carent; sed cum de hoc saeculo exierint, tunc carebunt: si ergo talia responderet Ambrosius, praeclaris syllogismis vestris prohiberetur haec dicere, ne scilicet concupiscentia carnis vituperata, et originali peccato credito, nuptiae damnarentur, liberum auferretur arbitrium, vituperarentur opera Dei, et sub nomine gratiae legis eversio sequeretur. Non sic plane, non sic. Erubesci **[1409]** te, vel potius expavescite talia cogitare. Immo vero si vir ille superesset, multo vehementius quam nos et auctoratius vobis pro catholica fide et pro Dei gratia vel aequitate resisteret, quam non sint consequentia, quae consequentia putatis, ostendens; quia et recte vivi potest, non pulsa nec laudata mala concupiscentia, sed frenata; nec culpatur naturae Conditor, quando ab illo sananda monstratur, quae ab inimico vitiari potuit, non creari; nec damnantur nuptiae, quae bene utuntur pudenda libidine; nec liberum aufertur arbitrium, sed cuius beneficio sit in bono liberum ostenditur;

cuando se nos hace ver de dónde viene el poder obrar bien. Por último, la gracia no destruye la ley, la plenifica. Todo esto os demostraría este ilustre doctor, y en presencia vuestra rompería el marco, que acabamos de esbozar, de vuestro paraíso, consecuencia lógica de vuestro error, objeto de pasmo y de risa para todos los hombres, que lo consideran como parto de una imaginación desbocada y delirante.

El bien del matrimonio

115. *Jul.*—«Nadie, en efecto, tiene derecho a aceptar unas premisas y negar su consecuencia. El que sostiene que los niños están sometidos al poder del diablo porque son fruto de la unión de los sexos, condena, sin duda, lo que constituye la naturaleza humana, es decir, la unión de los sexos, en sí obra de la misma naturaleza».

Ag.—Esto te lo parece a ti, pero que no es así lo vio Ambrosio; tú no lo ves. Sentencia él que cuantos nacen de hombre y mujer, es decir, de la unión de los cuerpos, no están exentos de pecado; pero no condena la unión sexual en sí, pues es obra de la naturaleza. La unión íntima de los esposos con el fin de procrear es un bien del matrimonio. Con todo, ciertas obras buenas no se realizan sin mezcla de algún mal, lo mismo que las obras malas no se ejecutan sin el concurso de miembros buenos. Por enormes que sean los que enlodan la naturaleza humana, su esencia siempre es buena; buena es

nec lex evacuatur per gratiam, sed impletur. Haec ille doctor egregius egregie disputaret, et in vestras facies impudentes, illa quae superius de paradiso vestro diximus, et vestrum errorem vere consequuntur, et ab omnibus hominibus tanquam vesana atque furiosa vel ridentur, vel exhorrentur, illideret.

115. *Iul.*—Neque enim in iure cuiusquam est definita suscipere, et quae consequuntur excludere. Qui ergo dicit propter hoc parvulos ad ius diaboli pertinere, quoniam de sexus commixtione generantur; sine dubio ipsam commixtionem, in qua naturae opus est, cum naturae ipsius institutione condemnat.

Aug.—Tibi quidem hoc videtur: sed verum non esse (quod tu non vides) vidit Ambrosius, qui dixit expertes non esse delicti ex viro et muliere, id est, per illam commixtionem corporum natos: nec tamen ipsam commixtionem cum ipsius naturae institutione condemnat. Commixtio quippe coniugum procreandi causa, bonum est nuptiarum: sed ita fiunt nonnulla opera bona non sine malo vitiorum, sicut opera mala non sine bono membrorum. Quantislibet autem vitiis turpetur quaecumque natura, institutio eius semper est bona. Nam sicut institutio

la naturaleza de un cuerpo, aunque nazca enfermo; buena la naturaleza del alma, aun cuando alguien nazca deficiente mental; lo mismo, buena es la naturaleza del hombre, aunque nazca con la tara del pecado original.

Silogismos de Juliano

116. *Jul.*—«O se aceptan a un tiempo mis dos proposiciones o se rechazan las dos; también se puede rechazar una u otra; pero a nadie le es permitido elegir una y rechazar la otra, y menos atacar la unión sexual ilícita agravada por una mala voluntad; porque es más sencillo atacarla defendiendo los frutos que produce, que justificarla después de acusar estos mismos frutos. Flotas entre el temor y la impiedad, pero no puedes establecer nuevas reglas lógicas, ni arrogarte el derecho de elegir entre dos proposiciones inseparables, de suerte que aceptes una y excluyas la otra que le es conexa. Antes se verían pastar ágiles corzos en el aire que negar la consecuencia de una premisa establecida [51].

En esta línea se apoya Pablo, el apóstol, cuando dice: *Si los muertos no resucitan, ni Cristo resucitó. Si Cristo no resucitó, vana es vuestra esperanza.* Pero Cristo resucitó; luego es cierto que un día resucitarán los muertos. Y para confirmar esta verdad con un ejemplo y grabarla en el ánimo del lector, pongamos en el telar la duda: si el ser justo es un bien, pregunto si concedes que todo lo justo es honesto. Si me lo con-

corporis bona est, etiam quando nascitur morbidus; et institutio animi bona est, etiam quando nascitur fatuus: sic institutio hominis ipsius bona est, quando nascitur contagioni peccati originalis obnoxius.

116. *Iul.*—Quod aut utrumque simul negatur, aut simul utrumque suscipitur; et cum sit in potestate utriusque reiectio, non est tamen in arbitrio alterius electio; nisi quod facilius potest illicita commixtione gravari vitio voluntatis, seminum tamen fructificatione defensa, quam fructibus eius accusatis, sexuum negotium vindicari. Non ergo fluctuatio tua, quam inter formidinem impietatemque perpeteris, novas disputandi regulas condere valebit, ut de duobus conexis unum suscipias, et quod ei adhaeret excludas. Ante leves pascentur in aethere cervi, quam post praeiudicium sumpti negetur effectio. Exercet hoc genus apostolus Paulus, cum dicit: *Si mortui non resurgunt, nec Christus resurrexit. Si Christus non resurrexit, vana est fides vestra* (1 Cor 15,16). Nunc autem Christus resurrexit: constat ergo functorum diem resurrectionem futuram. Et ut hoc ipsum breviore propter legentem inculce**[1410]**mus exemplo: dubitetur utrum iustum bonum sit; peto, an omne iustum, honestum esse fatearis. Quo concesso, addo aliud,

[51] Virg., *Egl.* 1,59.

cedes, pregunto aún: '¿Crees que todo lo honesto es bueno?' Si de nuevo lo concedes, quieras o no, concluyo: 'Si todo lo justo es honesto y todo lo honesto bueno, luego todo lo justo es bueno'. Aquel que acepte las dos premisas y rechace la consecuencia, no destruye el edificio de la razón, pero se expone a ser objeto de mofa. Traigo este ejemplo a nuestro terreno y queremos saber si existe pecado en la naturaleza. Te pregunté si existía pecado sin un acto de la voluntad. 'No', me contestaste, como lo atestiguan tus palabras. Luego añadí: '¿Crees que en los niños hay voluntad?' Y lo negaste. ¿Cuál es entonces la consecuencia, si no hay pecado sin voluntad? Es tan evidente, que ni un académico [52] lo pone en duda, aunque es su divisa no tener certeza alguna. Tú concedes las dos premisas y niegas la consecuencia, en la que están en esencia las dos. Cierto que no conseguirás destruir los fundamentos de la razón, pero sí das pruebas de tu locura».

Ag.—¿Tan mentecato eres para creer que no hay pecado en la naturaleza, cuando el pecado sólo puede existir en una naturaleza? Porque el pecado existe en el ángel o en el hombre, que, sin duda, son naturalezas; si, pues, no existiese el pecado en ninguna de estas naturalezas, no existiría. Cuando propones la cuestión y quieres saber si el pecado existe en la naturaleza, pretendes enseñar que el pecado no existe en la na-

utrum omne honestum, bonum quoque esse pronunties. Hoc quoque dato, te volente nolente, concludo: Si omne iustum honestum, omne honestum bonum; omne igitur iustum bonum est. Huic effecto quicumque post prima sumpta voluerit obniti, non aedificium rationis quatit, sed ipse se exponit irrisui. Ut ergo ad causam comparatio recurrat, quaeritur utrum sit in natura peccatum: petivi, concederesne nullum esse sine voluntate peccatum: assensus es, sicut tua dicta testantur. Addidi, an in parvulo putares esse voluntatem: hoc etiam denegasti. Quid sequitur tertium, si non est sine voluntate peccatum? Hoc tam certum est, ut nec ab Academicis venire possit in dubium, quorum divitiae sunt nihil certum tenere. Tu ergo cum post duo prima sumpta, tertium negas, in quo est effectus duorum, non rationis fundamenta convellis, sed tuum prodis furorem.

Aug.—Itane es insipiens, ut putes in natura non esse peccatum, cum omnino peccatum nisi in natura esse non possit? Nam vel in angelo est, vel in homine, quae sine dubitatione naturae sunt: si ergo peccatum in nulla istarum natura esset, profecto nusquam esset. Ac per hoc, proposita quaestione utrum sit in natura peccatum, docere inten-

[52] Agustín fue académico. Lo cuenta en sus *Confesiones* con estas palabras: «Por este tiempo —desesperando de la doctrina maniquea después de hablar con Fausto— me vino a la mente la idea de que los filósofos que llaman académicos habían sido los más prudentes, por tener como principio dudar de todas las cosas y que ninguna verdad puede ser comprendida por el hombre» (*Conf.* 5,10,19: PL 32,715).

turaleza; mas, si la vanidad no te ciega, comprenderás que es vano tu empeño y vana la cuestión que propones. Destruye los fundamentos de tu razón, por ser una falsa razón; y, sin sacar a luz mi locura, pruebas tu error.

Concedo tus dos proposiciones y niego la conclusión, pues no es, contra lo que tú piensas, consecuencia de las dos premisas. Concedo también que el pecado no puede existir sin un acto de la voluntad, porque sin querer pecar no se peca; pero en otro plano, el pecado existe sin el querer de la voluntad, pues mientras no sea perdonado subsiste, aunque la voluntad deje de tener en él su influjo. Concedo además que el pecado no puede existir sin un acto de la voluntad, en el sentido de saber que el pecado original fue cometido por la voluntad de aquel del que trae su origen. Al conceder que en el niño no hay voluntad de pecado, y, en consecuencia, no puede cometer pecado, no se sigue necesariamente que estas dos concesiones tengan por conclusión la inexistencia del pecado original en los niños. Legítima sería la conclusión si, como concedo no existe sin voluntad el pecado, concediera que no hay pecado sin voluntad personal de pecar. En consecuencia, el niño no tiene voluntad personal de pecar; pero para que estuviera exento de todo pecado sería preciso no hubiera contraído inmundicia alguna de aquel que pecó por propia voluntad.

Un razonamiento paralelo se puede establecer acerca del nacimiento del hombre. Si, por ejemplo, dijeres: «Nadie nace sin un acto de la voluntad», con toda razón te lo concedo.

deras in natura non esse peccatum: vanam ergo fuisse intentionem tuam, et in vanum te istam proposuisse quaestionem, si non es nimium vanus, intellegis. Ecce rationis tuae, quoniam ratio vera non est, fundamenta convello; nec tamen, sicut conviciaris, prodo meum furorem, sed tuum errorem. Concessis enim duobus quae sumis, ideo tertium nego, quia non est in eo, sicut esse putas, duorum effectus illorum. Ideo quippe concedo non esse sine voluntate peccatum, quia sine voluntate non potest fieri. Sed alia ratione rursus recte dicitur, esse sine voluntate peccatum, quia manet, quamdiu non remittitur, etiam desistente voluntate qua factum est. Item concedo non esse sine voluntate peccatum, quia et originale peccatum sine voluntate non factum est eius, a quo ipsa origo sumpsit exordium. Proinde cum etiam illud concedo, quod peccandi voluntas non sit in parvulo, non ex his duobus conficitur tertium, quod peccatum non sit in parvulo. Conficeretur autem, si quemadmodum concedo non esse peccatum sine voluntate, ita concederem non esse cuiusque peccatum sine ipsius propria voluntate. Proinde peccati quidem voluntatem parvulus non habet, sed peccatum non haberet, nisi ille, de quo id attraxit, voluntate peccasset. Nam de ipsa hominis quoque nativitate tale aliquid dici potest: si enim diceres, Nemo nascitur nisi ex voluntate; non sine ratione concederem: si autem diceres, Nemo

Pero si dijeses: «Nadie nace si no es por un acto de la propia voluntad», te lo negaría. Lo mismo aquí; si se trata del pecado de los niños, este pecado de origen no tuvo existencia sin un acto de la voluntad, pero no del niño.

Juliano evita la verdadera cuestión

117. *Jul.*—«Si estos sacerdotes cuyas palabras acabamos de interpretar oyesen poner en duda la bondad de la unión conyugal o si se les preguntase si los cuerpos han sido formados por Dios, ellos confesarían. Esto concedido, les preguntaría de nuevo si el matrimonio ha sido instituido por él. Concedido también, les preguntaría otra vez si la unión sexual es necesaria para la concepción del feto. Obtenida respuesta afirmativa, se impone atribuir al mismo autor de los cuerpos la unión de los cuerpos y el fruto de dicha unión».

Ag.—¿Se trata, acaso, entre nosotros de saber si la unión conyugal es en sí buena? Los dos afirmamos su bondad. ¿Por qué piensas tan mal de aquellos sacerdotes cuyas sentencias no explicas, como con toda falsedad aseguras, sino que las vicias, hasta querer convencerlos de que han dudado de cosas de las que, como nosotros, están convencidos? Buena es la unión conyugal, que tiene por fin la procreación. Cuando dice Ambrosio que ninguno de los nacidos de la unión de los dos sexos está exento de pecado, no condena la unión conyugal,

nascitur nisi ex propria sua voluntate, non concederem. Isto itaque modo, quia de peccato agimus parvuli, ita originale peccatum eius, sicut ipse ortus eius, sine voluntate esse non potuit, sed non eius.

[1411] 117. *Iul.*—Ergo si audirent illi sacerdotes, quorum nunc dicta deluimus, dubitari utrum commixtio coniugalis bona esset, atque ab eis peterem corporane a Deo informata, faterentur. Hocque concesso, adderem utrum coniugia a Deo annuerent ordinata. Quo similiter confirmato, peterem denuo, utrum esset sine commixtione fetura. Hocque denegato, quid sequebatur? Videlicet, si nonnisi per Deum corpus, nonnisi per corpus commixtio, nonnisi per commixtionem fetus, ad eumdem auctorem pertinere et fetum et commixtionem, ad quem corpora pertinerent.

Aug.—Numquid haec inter nos vertitur quaestio, utrum bona sit commixtio coniugalis? cum eam bonam utrique dicamus. Quid est ergo quod tam male sentis de illis sacerdotibus, quorum non, ut mentiris, deluis dicta, sed polluis, ut eis quasi dubitantibus velis persuadere, unde nec illos, nec nos dubitare convincis? Bona est commixtio coniugalis, quae fit causa procreandi. Sed Ambrosius, qui dixit ex commixtione utriusque sexus neminem esse expertem delicti, non commixtionem

pero ve el mal, del que, si se hace buen uso, ningún católico duda sea un bien.

Dices, pues, vaciedades y pierdes el tiempo en cuestiones superfluas. Difieres tratar la verdadera cuestión y, de lo que no se duda, te empeñas en probarlo como si se pusiera en duda o se negara. ¿Qué hay de extraordinario publiques libros tan voluminosos como faltos de contenido?

Juliano, herido, no contrito

118. *Jul.*—«No hay duda, estos varones tan sabios, estos sacerdotes católicos, aceptaron esta conclusión, pues reconocen que los sentidos del cuerpo, la concepción del feto, son obra de un Dios verdadero. Nada malo hizo Dios; el mal es obra de una mala voluntad, que, sin coacción natural alguna, comete pecado; y estos sacerdotes declararían que maniqueos y traducianistas quedan fulminados por los rayos luminosos de la verdad católica».

Ag.—¿Por qué, sin pudor alguno, mientes y afirmas interpretar y defender la doctrina de los que llamas sabios varones y sacerdotes católicos? Si, por el contrario, defiendes e interpretas su doctrina en toda su integridad, ¿no eres tú el fulminado por la verdad? Cuando Ambrosio sentencia que nadie concebido por unión sexual está libre de pecado, o dice mentira o verdad. Si dices que es falsa su doctrina, no la defiendes, la atacas, aunque son palabras de varones que llamas

redarguit coniugalem; sed vidit malum, cuius bono usu fit illud, quod nemo catholicus dubitat esse opus bonum. Inania loqueris, superfluis tempus impendis: quod agitur deseris, et unde non dubitatur, tanquam dubitetur, vel etiam negetur, docere moliris. Quid ergo mirum est, quod tam multos libros tamque vanos facis?

118. *Iul.*—Huic effecto sine dubio prudentes viri catholici annuerent sacerdotes, videntesque nihil in sensibus carnis, nihil in fetibus sexuum, alterum quempiam praeter Deum verum fecisse; nihil autem Deum fecisse quod malum esset; malumque nihil esse aliud quam voluntatem malam, sine aliquo coactu naturalium delinquentem; pronuntiarent profecto Manichaeos et Traducianos splendentibus catholicae rationis dissiluisse fulminibus.

Aug.—Cur ergo eorum, quos prudentes viros dicis et catholicos sacerdotes, te dicta defendere atque deluere sine ullo pudore mentiris, si et ipsa dissiliunt fulminibus tuis? Si autem defenduntur atque deluuntur, et ob hoc manent integra, ipsis tu potius fulminaris. Nam quod ait Ambrosius, ex commixtione sexus utriusque conceptum expertem neminem esse delicti, aut falsum est, aut verum. Si falsum esse dicis, oppugnas ergo prudentium virorum et catholicorum, sicut tu

sabios y sacerdotes católicos. Si, por el contrario, defiendes e interpretas con sinceridad sus sentencias, concedes que son verdaderas, y entonces quedas fulminado por las palabras de estos obispos católicos.

¿Por qué te ufanas y dices que si estos bienaventurados y muy doctos varones hubieran oído tus silogismos, hubieran declarado que nosotros, a quienes tildas de maniqueos y traducianistas, «quedaríamos fulminados por los rayos luminosos de la verdad católica»? Ellos se pronunciarían contra sí mismos, y quedarían, por tus argumentos, triturados, juntamente con nosotros. ¿Por qué, de una manera explícita, no te atreves a decir lo que implícitamente afirmas?

Confieso, con Ambrosio, la existencia del pecado original. ¿Cómo, si lanzas tus rayos con tanta fuerza por esta verdad común a los dos, yo quedo aniquilado y él justificado? ¡Qué vacío estás! Al no hacer distinción entre él y nosotros, a los dos nos acusas; no obstante, imposible atacarle, si no quieres invalidar el testimonio de tu doctor Pelagio, pues declara que ningún enemigo osó reprender la pureza de su fe ni su interpretación de las Escrituras [53]. En consecuencia, aunque seas enemigo de su fe y discrepes de su interpretación escriturística, directamente no te atreves a impugnarlo, pero confías que, al atacarme a mí, haces ver lo que hay de error en sus palabras.

Hombre herido, no contrito; una fuerza superior te obliga a desvelar tus oscuras falacias. En vano finges tener el poder

fateris, sacerdotum dicta, non defendis ac deluis. Si autem ut merito defendantur atque deluantur, hoc verum esse concedis; tu potius dictis catholicorum antistitum fulminaris. Quid est ergo quod te iactas et dicis illos beatissimos et doctissimos viros, si audissent syllogismos tuos, pronuntiaturos fuisse, nos, quos appellas «Manichaeos et Traducianos, splendentibus catholicae rationis dissiluisse fulminibus?» Pronuntiarent igitur contra se ipsos, et se ipsos nobiscum dissiluisse te fulminante monstrarent. Cur directe non audes dicere, quod oblique convinceris dicere? Originale peccatum cum Ambrosio confitemur, et tu tanta potentia fulmina iacularis, **[1412]** ut propter haec dicta nobis illique communia, nos eis dissiliamus, ille deluatur? Vanus es: non eum distinguis a nobis; et nos prorsus accusas et ipsum: nec tamen fulminas aut nos, aut ipsum, si violare non vis testimonium Pelagii doctoris tui, qui dixit Ambrosii fidem et purissimum in Scripturis sensum ne inimicum quidem ausum fuisse reprehendere. Unde et tu cum fidei eius et purissimo in Scripturis sensui satis intellegaris inimicus, non eum tamen audes reprehendere; sed quid mali dicat, me reprehendendo, te arbitraris ostendere. Homo confosse, et non cofesse, magna vi cogeris caliginosas anhelare fallacias: frustra fingis impetus fulminantis, cum

[53] Cf. *De grat. Christi* 42-43: PL 44,381.

de un rayo cuando aspiras el humo de un cuerpo quemado. Estas son las razones por las que te afanas en convencer a Ambrosio y a los doctos partidarios de su doctrina de la inexistencia del pecado original. «Dios, dices, formó los cuerpos e instituyó el matrimonio, y sin la unión de los cuerpos no es posible la concepción». Concedemos esto, y concedemos también lo que añades, a saber: «Tanto el feto como la unión pertenecen al autor de los cuerpos», siempre que por «unión» quieras dar a entender la unión conyugal. Porque reconocemos que es en sí verdad, pero no se sigue de tu razonamiento. Pues de otra suerte se podría decir: «Si el cuerpo ha sido formado por Dios, y la unión carnal sólo por el cuerpo puede realizarse, se sigue que la unión de la carne ha de atribuirse al creador del cuerpo». Otro pudiera también decir: «Si sólo Dios es autor del cuerpo, y por el cuerpo se realiza el adulterio, éste ha de atribuirse al autor del cuerpo».

Este lenguaje, lo admites, es injurioso para Dios y a este extremo conducen tus silogismos. Así pues, como no es consecuente atribuir a Dios el adulterio, aunque se realice por el cuerpo, obra de Dios, tampoco se sigue que la «unión» ha de atribuirse a Dios, aunque no se realice si no es por el cuerpo, obra de Dios. Hemos, sin embargo, concedido que sólo la unión conyugal, que tiene por finalidad la procreación, se ha de atribuir al Dios creador; no porque esta verdad sea consecuencia de tus premisas, sino porque, vista desde otro ángulo visual, se constata ser verdadera. Y lo que tú tratas de que Dios sea creador de los cuerpos, no porque Dios haya instituido el matrimonio, fuente de los niños, y sea Dios el que directamente crea el feto animado no es lógica tu consecuencia: «Sólo Dios verdadero, dices, actúa en los entresijos de la carne y en embrión, fruto de la unión de los sexos». Dime: ¿dónde deposita el germen del mal el demonio, culpable con nuestros primeros padres, si no es en los sentidos de la carne? Sentidos que fueron viciados cuando, obediente al pérfido consejo del diablo, cometieron, al consentir, el pecado. ¿Dónde deposita la semilla del mal que transmite a todo el género humano si no es en el fruto de la unión sexual, es decir, en los hijos de los hombres? ¿Cómo puedes decir «que nada malo es obra de Dios»? ¿No es un mal para los réprobos el fuego del infierno?

Si alguien da fe a tus palabras: «El mal es sólo voluntad de pecar sin coacción alguna natural», sin hablar de los innumerables males que sufren los ángeles malos y los hombres contra su querer, no se debiera temer el eterno suplicio, el mayor de los males, pues no es mala voluntad, sino castigo de una mala voluntad. Estos tus razonamientos piensas son rayos, cuando tu corazón es ceniza.

spires fumum potius fulminati. Ista sunt certe, per quae docere conaris Ambrosium, aliosque doctores socios eius, non esse originale peccatum, «quod Deus formaverit corpora, ordinaveritque coniugia, quod non esset sine commixtione fetura». Conceduntur haec; conceduntur etiam illa quae adiungis, «fetum», scilicet, «et commixtionem ad eum pertinere auctorem, ad quem pertinent corpora»; si tamen commixtionem coniugalem voluisti intellegi, cum hoc diceres. Quamvis id per se ipsum verum esse noscatur, non tua ratiocinatione sit consequens: alioquin te dicente, «Si nonnisi per Deum corpus, nonnisi per corpus commixtio»; et ex hoc volente conficere, «ad eum auctorem pertinere commixtionem, ad quem corpora pertinent»; potest alius dicere: Si nonnisi per Deum corpus, nonnisi per corpus adulterium, ad eum auctorem pertinet adulterium, ad quem pertinet corpus: quod vides quanta dicatur iniuria Dei, et quantum mali doceant syllogismi tui. Sicut ergo non sequitur, ut ideo tribuatur adulterium Deo, quia non fit nisi per corpus, cuius auctor est Deus: ita non sequitur, ut ideo commixtio tribuatur Deo, quia non fit nisi per corpus, cuius auctor est Deus. Sed tamen concedimus commixtionem duntaxat coniugalem, quae fit causa procreandi, Deo auctori esse tribuendam; non quia hoc tua sumpta sequitur, sed quia ratione alia consideratum, verum esse perspicitur. Quod vero ex hoc quaeris efficere, nec sequitur illa superiora, nec verum est. Neque enim, quia Deus fecit corpus, Deus instituit coniugia, quorum commixtione fetus oriatur, Deus creat ipsos fetus animantium, ideo verum est quod adiungis, «nihil in sensibus carnis, nihil in fetibus sexuum, alterum quempiam praeter Deum verum fecisse». Ubi enim fecit diabolus, quod mali fecit cum hominibus primis, nisi et in sensibus carnis illorum? Mala quippe suasione corruptus est sensus, quando est ad peccandum factus assensus. Et ubi fecit, quidquid mali postmodum generi humano fecit, nisi in fetibus sexuum, id est, filiis hominum? Quomodo autem dicis, «Deum nihil fecisse quod malum est?» Annon est malum gehenna damnatis? Iam vero qui tibi dicenti credit **[1413]** «malum nihil esse aliud quam voluntatem malam, sine aliquo coactu naturalium delinquentem»: ut innumerabilia mala taceam, quae mali angeli et homines patiuntur inviti; ipsum aeternum supplicium non timebitur, quod et maximum malum est, et non est voluntas mala, sed poena voluntatis malae. Hae sunt ratiocinationes tuae quibus putas fulmen esse verbum tuum, cum sit cinis cor tuum.

Hipocresía y falsedad

119. *Jul.*—«Deja de acusar a varones de recto juicio, obispos de las iglesias. No los sometas a juicio por expresiones suyas poco cuidadas. No es una vacilación momentánea, sí una intención pertinaz, la que merece reprensión airada. Imitemos su celo en edificar, exhortar, suplicar, corregir a su pueblo; cosa que no hubieran hecho si hubieran, como vosotros, creído en pecados no voluntarios, sí naturales».

Ag.—También nosotros, en la medida de nuestra pobreza, edificamos a nuestro pueblo con nuestras exhortaciones, plegarias, correcciones, como hizo Ambrosio; y, con todo, creemos y enseñamos acerca del pecado original lo que Ambrosio creyó y predicó; y con él, otros insignes colegas a quienes llamas «obispos de las iglesias, varones de sano juicio». Pero tú, ¿de qué juicio estás dotado para sañudamente atacar lo que con pleno consenso aprendieron y enseñaron? Con hipocresía sales en su defensa y me combates como si fuera yo su acusador, cuando te consta los defiendo de tus solapadas acusaciones. «No se debe, dices, someterlos a juicio por ciertas expresiones poco cuidadas». ¿Es así como defiendes y justificas sus palabras? Con el pretexto de un descuido, no los repruebas ni condenas; pero, sin duda, acusas y condenas, como contrarias a la verdad, palabras poco meditadas.

Por favor, si declaras falsas las palabras que defiendes, declara verdaderas las que impugnas. «Una vacilación momentánea, dices, no merece reproche, sí la intención pertinaz en el error». ¡Como si pudieras probar que estos varones, no digo después de un breve tiempo, sino tras un largo caminar hasta el fin de sus días, modificaran su sentir acerca del pecado original! Tus palabras son vanas, sin sentido, ponzoñosas, contrarias a tu salvación. Calla, por favor. ¿De qué te sirve hablar tanto?

119. *Iul.*—Desine itaque viros sani capitis et Ecclesiarum antistites criminari: non subiciantur iudicio neglegentiora commenta: neque enim iram cunctatio brevis, sed pertinax meretur intentio. Imitemur sane eorum illud studium, quo populos aedificaverunt exhortando, obsecrando, coarguendo: quorum num quidquam fecissent, si vestro more peccata non voluntaria, sed naturalia credidissent?

Aug.—Et nos pro modulo nostro populos aedificamus, hortando, obsecrando, arguendo, quod fecit Ambrosius; et tamen de originali peccato hoc sentimus et dicimus, quod sensit et dixit Ambrosius, nec solus, sed cum aliis magnis consortibus suis. Quos «antistites Ecclesiarum» cum «viros sani capitis» dicas; tu quali capite ista, quae illi notissima consensione didicerunt atque docuerunt, reprehendis atrociter, defendisque fallaciter; et me arguis dicens eorum esse criminatorem, cum videas eorum contra tua crimina, quae ex obliquo illis obicis, defensorem? Dicis eorum «neglegentiora commenta non esse subicienda iudicio»: siccine illorum dicta defendis ac deluis? An potius nomine neglegentiae reprobas et accusas, et nullo dubitante condemnas, quae neglegenter effusa, et ideo falsa esse pronuntias? Rogamus te, si falsa esse asseris dicta quae defendis, vera esse assere quae reprehendis. «Iram non cunctatio brevis», inquis, «sed pertinax meretur intentio»: quasi aliquid proferas, unde possis ostendere illos, non dico post brevem, sed saltem post longam intentionem, vel in fine vitae suae de peccato originali mutasse sententiam. Vana loqueris, insana loqueris, perversa et tuae saluti adversa loqueris: quiesce, obsecro; quid tantum loqueris?

Dialéctica engañosa de Juliano

120. *Jul.*—«Veamos el resto. De nada sirve atribuyas al diablo los crímenes, no los cuerpos. Mientes en redondo, con la intención única de evitar el odioso nombre de maniqueo, cuyo veneno insuflas. Pues atribuyes al príncipe de las tinieblas los cuerpos, y proclamas obra diabólica la unión carnal, y condenas sus movimientos y sus frutos. Al igual que tu primer maestro, condenas los miembros, no los vicios. A ejemplo de Manés, como probé por sus escritos, llamas satánicos los movimientos que Manés, indignado, ve manifestarse con violencia en el sexo. Por último, para compendiar en breve sentencia todos los argumentos y pueda el lector retenerlos en su memoria, te digo: 'Prueba que en los niños existe voluntad personal o declara están libres de pecado'.

Si no lo haces y te contentas con afirmar que los niños están sometidos al diablo por ser fruto de la unión carnal, demostrarás que atribuyes al poder del Enemigo no los pecados, que no pueden existir sin un acto de la voluntad, sino

120. *Iul.*—Verum pergamus ad reliqua. Nihil prorsus valet, quod te ais diabolo reputare, non corpora, sed delicta: inficiaris omnino, sicut frequenter ostendimus, nullo alio studio, nisi ut Manichaei vites invidiam, cuius inspiras venenum. Corpora enim, prorsus corpora reputas principi tenebrarum, quorum commixtionem diabolicam profiteris, quorum genitalia, quorum motus, quorum fructus accusas. Arguis palam ex primo magisterio membra, non vitia: illud enim dicis diabolicum, quod etiam Manichaeus, sicut in scripturis eius docui, in sexibus indignatur vigere. Et ut repetitione brevi lector noster, quod tenere possit, accipiat: aut ostende esse in parvulis voluntatem, aut ab eis crimen amoveto. Quod cum non facis, sed asseris, eos propter hoc a diabolo possideri, quia de corporum sunt commixtione generati; osten[1414]dis te non peccata, quae sine voluntate non sunt, sed ipsa corpora adversa-

los cuerpos y la libido, común a hombres y animales, que es, como efecto natural, obra de Dios; y la pasión que turba tu espíritu y aflora en diferentes pasajes de tu discusión, de ahí que te encuentres entre varios y contrarios dogmas, es una pasión que sólo la locura y la impiedad puede concebir. No es ningún insulto para Ambrosio separarlo de vuestro rebaño, ni lo podemos llamar, como pides, maniqueo».

Ag.—Has trabajado en vano; después de largos y tortuosos, engañosos y fugaces rodeos, sientas esta conclusión: «No insultamos a Ambrosio al separarlo de vuestro rebaño, ni le llamo, como pides, maniqueo». Bien; si no lo llamas maniqueo, no me lo llames a mí; y si me lo llamas a mí, te ves obligado a llamárselo a él y a todos los grandes e ilustres doctores de la Iglesia que acerca del pecado original —motivo por el que me llamas maniqueo— con toda claridad y sin ninguna ambigüedad lo han enseñado, como lo probé con toda evidencia en los libros primero y segundo de los seis que escribí contra cuatro tuyos.

Si en nuestros días aún viviese Ambrosio, vencido por tu dialéctica, reconocería el error de sus primeros sentimientos, dada la falsedad de las consecuencias que se derivan, y ya no osaría decir que los niños, nacidos de la unión sexual, no estaban exentos de pecado ni los sometería al poder del diablo; bajo tu magisterio dejaría de ser maniqueo. ¡Lo que se perdió Ambrosio por no poder escucharte!

riae potestati deputare. Ut ergo ea libido, quae et in hominibus et in pecoribus invenitur, naturalis et a Deo instituta est: ita ista libido, quam in disputationis tuae varietate perpeteris, per quam inter varia dogmata contrariaque versaris, non minus a stultitia quam a profanitate concepta est. Haud iniuria ergo Ambrosium a vestra cohorte distinguimus; nec illum, sicut petis, Manichaeum vocamus.

Aug.—Inaniter omnino laborasti, ut ad istam conclusionem falsam atque ridiculam, longis et tortuosis, fallacibus et fugacibus anfractibus pervenires, ubi diceres, «non iniuria vos Ambrosium a nostra cohorte distinguere, nec eum dicere Manichaeum». Prorsus si illum non dicis, nec me debes dicere: si autem me dicendum putas, et illum cogeris dicere, et illos omnes magnos Ecclesiae clarosque doctores, qui de peccato originali, propter quod me Manichaeum dicis, ea dicunt sine ulla obscuritate vel ambiguitate, quae dico, ut in primo et secundo sex librorum meorum, quos contra quattuor tuos edidi, satis evidenter ostendi. Sed per tuam scilicet dialecticam terreretur, si his diebus superesset Ambrosius, ut ex consequentibus falsis inveniens falsum esse quod senserat, dicere non auderet ulterius, de sexuum commixtione parvulos natos expertes non esse delicti, ne per hoc eos sub potestate diaboli constitueret: tunc ergo te doctore Manichaeus esse desisteret.

En tu sentir, yo soy maniqueo, porque enseño una doctrina que Ambrosio nunca dejó de enseñar; luego ha muerto maniqueo. No debes, pues, defenderlo, es un imposible; pero sí has de lamentar el no poder enseñarle tu doctrina. Con todo, si lo pudieras hacer, corregido y adoctrinado por maestro tan insigne, sin duda prohibiría, en la iglesia que él gobernaba, los exorcismos e insuflaciones sobre los niños que iban a ser bautizados. Temería ultrajar gravemente a Dios en la persona de estas inocentes criaturas, imágenes de Dios que, bajo ninguna razón, están, dices, sometidas al poder del diablo. Sin embargo, de haber prohibido esto, Ambrosio hubiera sido excluido, con vosotros, de la Iglesia católica.

Lejos de mí pensar que se hubiera sometido a esta reforma o, mejor, engaño. Lejos de mí creer que este insigne varón se hubiera levantado con vosotros contra su madre la Iglesia católica. Invicto se le hubiera visto luchar por defenderla contra vosotros. ¿Por qué en esta causa piensas separarme de él? Como él enseño que nadie nacido de la unión del hombre y la mujer está exento del pecado original, ni él ni yo atribuimos al diablo la formación de los cuerpos; los dos condenamos el vicio de la naturaleza; ambos veneramos al autor de esta misma naturaleza. Si por afirmar que la concupiscencia, por la que codicia la carne contra el espíritu, vició la naturaleza humana a consecuencia de la prevaricación del primer hombre, «yo culpo los miembros, no los vicios», Ambrosio y yo somos culpables.

O quid perdidit, qui te audire non potuit! Proinde quia propter hunc sensum Manichaeum me esse dicis, profecto in hoc sensu perseverans, Manichaeus, te auctore, Ambrosius hac excessit e vita. Non ergo illum defendere, quod nullo modo potes, sed dolere debes, quia docere iam non potes: quod si facere potuisses, magisterio tuo ille correptus atque correctus prohiberet utique in Ecclesia quam regebat, exorcizari et exsufflari baptizandos parvulos; ne in tot innocentibus, neque ulla ratione, ut asseris, sub potestate diaboli constitutis imaginibus Dei, ipsi Deo fieret tam gravis atque insignis iniuria: quod tamen si fieri prohiberet Ambrosius, vobiscum de Ecclesia catholica pelleretur. Absit enim ut haec correctio potius, quam deceptio nominetur. Absit ergo ut ille vir vobiscum contra matrem Catholicam consisteret: sed vobis invictus pro illa resisteret. Quid est igitur, quo me ab illo in hac causa separandum putas? Per commixtionem corporum maris et feminae, delicti expertem nasci dico neminem, sicut ille; nec tamen corpora diabolo conditori tribuo, quia nec ille: quemadmodum naturae vitium ambo culpamus, ita naturae auctorem ambo veneramur. Si quoniam concupiscentiam carnis, qua caro concupiscit adversus spiritum, per praevaricationem primi hominis in naturam vertisse dico, ideo «arguo membra,

Por el contrario, los dos decimos que uno es el origen de los vicios, otro el de los miembros; luego ni él ni yo hacemos caer nuestra condena sobre los miembros. Ni Ambrosio ni yo decimos que los niños tengan voluntad propia, pero sí decimos Ambrosio y yo que por la voluntad prevaricadora del primer hombre nació el vicio de la concupiscencia, de donde se sigue que todos los nacidos de la unión de los sexos contraen el pecado original. Los dos decimos que todos los renacidos, antes de renacer, están sometidos a un poder enemigo; no a causa de la naturaleza, obra de Dios, sino a causa del pecado, que entró en el mundo por el pecado de uno solo, y cuyo autor es el diablo, y así pasó por todos los hombres.

¿Cómo puedes mentir con tan gran descaro y afirmar que defiendes y justificas las palabras de Ambrosio y de sus partidarios? ¿Quién es tan ciego que no vea que yo las defiendo y tú las condenas, que yo las explico y tú las oscureces? Estas son palabras de Ambrosio acerca de Cristo: «Como hombre, sufrió toda suerte de tentaciones. Por su semejanza con los hombres, todo lo soportó; pero, como concebido del Espíritu Santo, no tuvo pecado; todo hombre es mentiroso y nadie está sin pecado, sino sólo Dios. Es sabido —añade— que todo nacido de hombre y mujer, de la unión de los sexos, debe ser considerado culpable de pecado, y el que esté exento de culpa no ha sido concebido de esta manera» [54].

Tú declaras falsas estas palabras en conformidad con el dogma abominable de Manés. Y, en consecuencia, acusas y condenas la doctrina de Ambrosio. Yo, por el contrario, las declaro muy en armonía con la verdad y desfavorables y opuestas por completo al maniqueísmo. Por consiguiente, yo soy defensor de las palabras de Ambrosio y las justifico contra tus criminales acusaciones. Ve ahora si está con vosotros o con nosotros; pero como temes a los hombres que le admiran, tratas, con hipocresía, de excusarlo, cuando en verdad le combates con tus atroces invectivas.

non vitia»; hoc fecit et ille: si vero aliunde est origo vitiorum, **[1415]** aliunde membrorum; nec ego, nec ille. Voluntatem propriam inesse nascentibus, nec Ambrosius dicit, nec ego: per primi hominis tamen praevaricatricem voluntatem factum esse concupiscentiae vitium, unde per commixtionem sexuum nascentes trahunt originale peccatum, et Ambrosius dicit, et ego. Ambo igitur natos homines, antequam renascantur, non propter eorum substantiam, cuius creator est Deus, sed propter peccatum quod per unum intravit, et per omnes homines pertransiit, cuius peccati auctor est diabolus, potestati adversariae deputamus. Quid est quod te impudentissima fronte mentiris, Ambrosii et aliorum similium dicta defendere atque deluere? Quis ita caecus est, ut non videat quod ea tu reprehendas, ego defendam; tu polluas, ego deluam? Ambrosii dicta sunt de Christo loquentis: «Ideo», inquit, «et quasi homo per universa tentatus est, et in similitudine hominum cuncta sustinuit; sed quasi de Spiritu natus, abstinuit a peccato: omnis enim homo mendax, et nemo sine peccato nisi unus Deus. Servatum est igitur», inquit, «ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem, nemo videatur expers esse delicti: qui autem expers delicti, expers etiam huiusmodi conceptionis». Ista dicta dicis esse falsissima, eisque Manichaeum dogma nefarium contineri: ac per hoc Ambrosii dicta tu reprehendis et polluis. Ego vero illa et verissima praedico, et Manichaeo non solum non amica, verum et inimica, sicut iam feci, esse demonstro: ego igitur ea potius defendo, et a tuis nefandis criminationibus deluo. Utrum ergo ille noster an vester sit, et vos videtis: sed quia homines a quibus diligitur, formidatis; profecto eum, quem atrociter accusare convincimini, fallacia excusare conamini.

[54] AMBR., *In Lc* 1,37: PL 15,1627; *In Lc* 2,2,23(56): PL 15,1654.

ELOGIO DE LAS CRIATURAS

121. *Jul.*—«Cuando dices que Joviniano hizo este ultraje a Ambrosio, creo mientes; mas supongamos que tu acusación es verdadera y que Joviniano llamó maniqueo a San Ambrosio; esto probaría sólo la insensatez de Joviniano, porque no es posible dar el nombre de maniqueo a un varón que enseña que la naturaleza es buena; los pecados, voluntarios; el matrimonio, instituido por Dios, y los niños, creados por él. Si pensó Joviniano que la preferencia dada a la virginidad era una abierta condenación del matrimonio, no supo lo que se dijo. Una cosa es ser contraria y otra ser mejor. La loa de un bien es un grado hacia lo mejor; acusar la naturaleza es caminar hacia el maniqueísmo.

No condenó Ambrosio el matrimonio, ni consideró la unión de los esposos obra del diablo, ni afirmó ser una necesidad el pecado; en consecuencia, se equivocó Joviniano al compa-

121. *Iul.*—Quod dicis ei convicium a Ioviniano factum; in quo mentiri te tamen arbitror: sed annuamus vel Ioviniani te criminatorem verum esse posse, Ambrosiumque ab illo Manichaeum vocatum: at id constat insanum fuisse. Non enim sane poterat Manichaeus vocari, qui bonam naturam, qui peccata voluntaria, qui a Deo institutas nuptias, qui a Deo fieri parvulos praedicabat. Si ergo ille praelationem virginitatis nuptiarum accusationem putavit, nesciit omnino quid diceret. Aliud est enim contrarium, aliud ordinatum. Boni quippe laudatio ad meliora gradus est: infamatio autem naturae ad Manichaeum via est. Cum ergo non damnaret Ambrosius nuptias; nec commixtionem coniugum, vel opus diaboli, vel necessitatem diceret esse peccati: improbe fecit Iovinianus, ut eum conferret Manichaeo, putaretque nihil interesse inter

rarlo con un maniqueo y confundió al acusador del matrimonio con el defensor de la virginidad. Porque Ambrosio, a propósito de los fetos, fruto de la unión de los cuerpos, legítima en sí e instituida por Dios, dice que, desde que empiezan a tener uso de razón, son, a imitación de sus antepasados, mentirosos; pero en esta unión no ve una necesidad de mentir, sino un indicio de universalidad.

Al decir: 'Los nacidos de padres son mentirosos', es como si hubiera dicho: 'No hay hombre que, dueño de su voluntad, no haya alguna vez mentido'. Sabía muy bien que, a excepción de Cristo, todo hombre es fruto de la unión de los padres. Luego este varón sabio y prudente quiso indicar en la unión de los sexos no un pecado, sí la universalidad; y declaró que Cristo, por su nacimiento milagroso, no dijo mentira, y se rebeló contra Jerónimo, cuyo seguidor eres tú, porque quiso atribuir a Cristo una mentira positiva (cf. n.88). No mereció, pues, el calificativo de maniqueo, si es que así fue llamado el que, contra vuestro error, no cesó de ensalzar las criaturas».

Ag.—Frecuente es en mis labios el elogio de las criaturas. ¿Por qué dices que Ambrosio lo hace contra nuestro error, cuando lo hace conforme a nuestra fe? Referente a las palabras que te objeté, y que tú temiste reproducir por miedo de que su brillante resplandor hiciera patentes las oscuridades que entenebrecen tu espíritu, Ambrosio ha demostrado de una manera palmaria en otros pasajes de sus escritos que no está

nuptiarum accusatorem et laudatorem. Nam si de legitima et a Deo instituta corporum coniunctione generatos, posteaquam usum coeperunt habere rationis, sponte propria proborum imitatione mentitos dixit Ambrosius; **[1416]** non tamen hanc coniunctionem, mendacii voluit necessitatem videri, sed universitatis indicium. Tale est enim quod dixit: «Nati ex parentibus mentiuntur»; quale si dixisset: Omnis homo, duntaxat sui rector arbitrii, aliquando mentitus est: sciebat quippe neminem sine commixtione parentum, praeter Christum, exstitisse. Igitur opere coniugali non iniquitatem, sed generalitatem vir prudens voluit indicari. Christum vero pronuntiavit omne cavisse mendacium, quem miraculo parientis ostendit: quod quidem vehementer contra Hieronymum, cuius tu assecla es, fremit; qui mendacium signatissime Christo est conatus affigere. Non ergo iure vocatus est Manichaeus (si tamen vocatus), qui contra errorem vestrum frequentavit laudationem creaturarum.

Aug.—Laudationem creaturarum frequentamus et nos: quid est ergo quod dicis hoc facere Ambrosium contra errorem nostrum; cum hoc faciat secundum fidem nostram? Quomodo autem illa verba posuerit, quae a me tibi obiecta tu commemorare timuisti, ne tenebrae tuae clarissima luce illorum redarguerentur, aliis etiam scriptorum suorum locis sic ostendit Ambrosius, ut non ei sicut neglegentiori, quomodo loqueris, et incautiori sententia ista semel subrepsisse videatur; sed de

permitido creer, como dices, que por descuido o inadvertencia se le hayan escapado, sino que el pecado original es, para él, un dogma, por ser un dogma católico.

¿Quieres saber cómo y en qué sentido dice: «Todo el que nace de hombre y mujer, es decir, de la unión de los cuerpos, no está libre de pecado; y si alguno hay exento de pecado, ha sido concebido de otra manera»? Para convencerte de que con estas palabras no ha querido designar los pecados que el hombre comete desde que empieza a tener uso de razón, como tú fantaseas, sino el pecado original, pon atención a las palabras que en otro lugar leemos: *El Jordán retrocedió;* estas palabras significan los futuros misterios del baño de salvación, por los cuales los niños, si son bautizados, quedan libres del mal de su naturaleza primera. Dime, Juliano: ¿de qué mal se ven libres, si no contraen el pecado original? [55]

Escucha aún otro testimonio: «No violó la aproximación del varón la virginidad de María, sino que el Espíritu Santo infundió un germen inmaculado en el seno inviolado de María» [56]. Porque sólo, entre los nacidos de mujer, el Señor Jesús, gracias a su misteriosa concepción, no conoció el contagio de la corrupción terrena y la rechazó por su condición divina. Responde, Juliano: ¿cuál es esta corrupción terrestre, que sólo, entre los nacidos de mujer, el Señor Jesús no sintió, gracias a la misteriosa concepción de su nacimiento?

Escucha una vez más: «Antes de nacer somos manchados por el pecado» [57]. Y poco después: «Si el niño, en el primer

peccato originali dogma eius, quoniam dogma catholicum est, satis liquida manifestatione declaret? Cur ergo et qua ratione dixerit: «Servatum est igitur, ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem, nemo videatur expers esse delicti; qui autem expers delicti, expers etiam huiusmodi conceptionis»; quia non hic peccata hominum posteaquam usum coeperunt habere rationis, ut tu alienaris, sed originale peccatum intellegi voluit; quid alibi dicat attende: «Iordanis, inquit, conversus retrorsum, significavit salutaris lavacri futura mysteria, per quae in primordia naturae suae, qui baptizati fuerint, parvuli a malitia reformantur. Dic, Iuliane, a qua malitia, si non trahunt originale peccatum». Audi adhuc alio loco: «Non enim virilis coitus, inquit, vulvae virginalis secreta reseravit, sed immaculatum semen inviolabili utero Spiritus sanctus infudit. Solus enim per omnia ex natis de femina sanctus Dominus Iesus, qui terrenae contagia corruptelae immaculati novitate partus non senserit, et caelesti maiestate depulerit». Responde, Iuliane, quae sint terrenae contagia corruptelae, quae solus ex natis de femina Dominus Iesus immaculati novitate partus non sensit. Adhuc

[55] AMBR., *In Luc.* 1,1,37: PL 15,1628.
[56] AMBR., ibid., 2,2,56: PL 15,1654.

día de su existencia, no está exento de pecado, con mayor razón no puede estar sin pecado en el seno de su madre»[58]. Aún te puedo citar muchos más testimonios de este varón que tú mismo encuentras de sano juicio; pero, si éstos no son suficientes, ¿lo serán otros? Al menos que éstos te hagan comprender que no está permitido —lo has intentado ya— interpretar en otro sentido, pervirtiéndolo, lo que Ambrosio afirma de los nacidos de la unión de los cuerpos, sin condenar la obra de Dios, pero sí afirmando la existencia del pecado original.

¿Por qué citas a Jerónimo y me declaras su imitador servil, si en este momento no se trata de palabras de este autor? Con todo, si hubieras citado sus palabras, te habría demostrado que nada tenían de reprensible o las dejaría para inteligencias más despiertas, o bien, si fueran contrarias a la verdad, las rechazaría con plena libertad. Pero vengamos a Ambrosio. Pues, si rehúsas declarar a Ambrosio partidario y discípulo de Manés, por esta sola razón que enseñó que la naturaleza es buena en sí, que los pecados son siempre actos de la voluntad, que el matrimonio fue instituido por Dios y que los niños son obra suya, deberías rehusar darme este calificativo de maniqueo, pues enseño fielmente esta misma doctrina.

Si, por el contrario, me llamas maniqueo porque enseño la existencia del pecado original, también él la enseñó. ¿Por qué no nos llamas a los dos maniqueos? Pero en alta voz dices

audi: «Antequam nascimur», inquit, «maculamur contagio». Et paulo post: «et si nec unius», inquit, «diei infans sine peccato (cf. Iob 14,4 sec. LXX), multo magis nec illi materni conceptus dies sine peccato sunt». Multa huius viri, quem sani capitis fuisse confessus es, talia commemorare possum: sed cui non sufficiunt ista, quid sufficit? Ex his ergo intellege, quam non sinaris etiam illa, sicut es **[1417]** conatus, in alium sensum detorquere atque pervertere, quae dixit Ambrosius de his qui nascuntur per commixtionem corporum, non arguens Dei creaturam, sed originale peccatum. Quid mihi obtendis Hieronymum cuius me conviciaris asseclam, de cuius verbis nulla nunc quaestio est? quae tamen verba si posuisses aut ea non habere quod displicere deberet ostenderem, aut intellegentioribus exponenda relinquerem; aut si essent procul dubio contraria veritati, libertate qua dignum est improbarem. Ambrosium respice, quem Manichaeum non audes dicere: cum me propterea dicas, quia de originali peccato ea dico, quae dicit. Nam si proterea non diceres Ambrosium Manichaeum, quia bonam naturam, quia peccata voluntaria, quia nuptias a Deo institutas et a Deo factos parvulos praedicabat; nec me diceres, qui eadem fideliter praedico. Si autem me propterea Manichaeum dicendum putas, quia esse confiteor originale peccatum; hoc etiam ille confitetur: cur non ambos putas? Sed me petulanter dicis, illum latenter opinaris,

[57] AMBR., *Apol. Davidis* 11,56: PL 14,914.
[58] AMBR., *Apol. Davidis* 11,56: PL 14,915.

de mí lo que en voz queda dices de él; y esto no tanto por respeto a la verdad como por defecto de sinceridad y libertad. No te atreves a decir de él lo que te atreves a pensar; y si de él no lo piensas, tampoco debes pensarlo de mí, porque, si nos crees en el error a uno y otro, fácil te será ver que no somos maniqueos, pues no atribuimos el pecado a una sustancia mala, de la que Dios no puede ser creador, sino que afirmamos que el pecado original ha sido propagado mediante la corrupción voluntaria de la naturaleza, creada por el Dios bueno. Tan fácil te es ver esto como reconocer que somos verdaderamente enemigos de los maniqueos. Por adulación, te abstienes de dar este nombre a Ambrosio, y a mí me lo cuelgas por pura calumnia.

Elogio sobre la Virgen María

122. *Jul.*—«Si es Joviniano culpable por ser enemigo de Ambrosio, comparándolo con vosotros, merece perdón. ¿Qué censor prudente te va a conceder la inteligencia suficiente para compararte a Joviniano? Dice él que existe fatalidad para el bien; tú para el mal; dice él que los hombres santificados por los misterios están al abrigo del error, pero, según tú, ni la gracia los puede liberar; niega él la virginidad de María en su alumbramiento; tú adscribes a María al poder del diablo por la condición misma de su nacimiento; iguala él lo bueno con lo mejor, el matrimonio y la virginidad; tú llamas mórbida la acción conyugal e infravaloras la virtud de la castidad

non veritate distincta, sed exstincta potius libertate. Hoc enim de illo non audes dicere, quod audes credere: aut si de illo ista non credis, profecto nec de me credis; quia et si errare nos existimas, facile est ut videas non esse Manichaeos, qui peccantis propriam substantiam, quam Deus non creaverit non asserimus; sed originale peccatum de vitio voluntario naturae, quam Deus bonam condidit, propagatum esse firmamus. Facile est ergo ut hoc videas, et simul videas nos esse contrarios Manichaeis: sed eorum nomen ab Ambrosio abigis adulando, et mihi obicis calumniando.

122. *Iul.*—Verum ut illi infensus Iovinianus arguitur, ita vobis comparatus absolvitur. Quando enim tibi tantum prudentium censura donabit, ut te cum Ioviniani merito componat? Ille quippe dixit boni esse necessitatem; tu, mali: ille ait per mysteria homines ab errore cohiberi; tu vero, nec per gratiam liberari: ille virginitatem Mariae partus condicione dissolvit; tu ipsam Mariam diabolo nascendi condicione transcribis: ille meliora bonis aequat, id est, integritatem connubio; tu vero commixtionem coniugii morbidam vocas, et castitatem foedissimae rei collatione depretias: nec gradum inter haec addis; sed

al compararla con algo muy repugnante; no estableces gradación alguna entre todas estas cosas y las confundes al dar preferencia a la virginidad; pero no en el bien, sino en el mal.

Es vileza extrema no poder agradar si no es en comparación de algo muy horrible; jamás injurió Joviniano a Dios como tú. No quiso él separar el rigor en la justicia de su bondad; tú al reconocer sólo la maldad; dice él que, ante el Señor, buenos y óptimos recibirán igual recompensa; según tú, los buenos y los impíos, es decir, los inocentes y el diablo, serán condenados al mismo suplicio; quiere Joviniano resaltar la misericordia de Dios; tú, la iniquidad; dice él que los santificados por los misterios no pueden ya pecar; sostienes tú que Dios carece de poder en sus misterios, de moderación en sus preceptos y es cruel en sus juicios.

Existe una diferencia abisal entre ti y Joviniano, como profunda es tu unión con Manés; en consecuencia, Joviniano, en comparación tuya, es más tolerable, y más horrible es la doctrina de Manés comparada con la de Joviniano».

Ag.—¡Muy amable al compararme a Joviniano con la intención de probar que soy peor! Me encanta recibir, en compañía de Ambrosio, tu calumnioso ultraje; pero ¡me entristece verte enloquecer! Soy peor que Joviniano, porque soy maniqueo. ¿Qué significa esto? Que, con Ambrosio, confieso la existencia del pecado original, que tú, con Pelagio, niegas. Con Ambrosio, yo soy, según tú, maniqueo, peor que Joviniano, y cuanto os plazca echar por esa boca proterva, mentirosa y maldiciente. Nos dice el Señor: *Alegraos y regocijaos* cuando os maldigan y calumnien sin verdad por la verdad.

Nunca dije que los hombres sean malos por una fatalidad, porque Ambrosio tampoco lo dice; pero sí afirmo con él que los niños pueden ser purificados de la inmundicia que en ellos hay, sin admitir por esto la fatalidad para el mal; puede Dios curar el mal que hemos contraído al nacer, y con mayor razón el que nuestra mala voluntad añade. No digo que los hombres no puedan ser liberados del mal sin la gracia, y Dios quiera que Ambrosio no lo haya dicho jamás; pero sí decimos lo que tú no quieres reconocer; esto es, que los hombres sólo por la gracia pueden ser liberados, perdonados sus pecados y les impide caer en la tentación.

Y no atribuimos al diablo poder alguno sobre María en virtud de su nacimiento, pero sólo porque la gracia del renacimiento vino a deshacer la condición de su nacimiento [59].

Ni al matrimonio preferimos la virginidad [60], como se prefiere un bien al mal, sino como una cosa óptima a una cosa buena. Ni enseñamos, como falsamente nos acusas, que bue-

genus omne commutas, non utique bono virginitatem, sed malo praeferens. Est autem vilitatis extremae, nisi teterrimo comparatum, placere non posse. Iam vero quid ille tale de Dei iniuriis, quale tu? Ille eius iudicii vigorem a benignitatis voluit parte confundere; tu, a malignitatis: ille dicit apud eum bonos et optimos aequo honore fruituros; tu vero, bonos et impios, id est innocentes et diabolum, uno supplicio cruciandos: ille ergo Deum clementissimum vult videri; tu, iniquissimum: ille dicit mysteriis eius imbutos homines non posse peccare; tu vero ipsum Deum, et in mysteriis imbecillitate, et in praeceptis immo-**[1418]**deratione, et in iudiciis immanitate peccare contendis. Cum itaque tanta disparatio sit inter te et Iovinianum, quanta coniunctio inter te et Manichaeum; tanto te tolerabilior Iovinianus probatur, quanto Ioviniano horridior Manichaeus.

Aug.—Quam bellus tibi videris, cum me Ioviniano comparans, peiorem conaris ostendere. Verum hanc quoque contumeliam mendacissimam cum Ambrosio me a te accipere gaudeo: sed te sic insanire contristor. Ea quippe causa me Ioviniano dicis esse peiorem, qua me dicis etiam Manichaeum. Et quid est hoc? Illud scilicet originale peccatum, quod vos negatis cum Pelagio, nos vero cum Ambrosio confitemur. Cum illo igitur, secundum vos, sumus et Manichaei, et peiores Ioviniano, et quidquid nos aliud ore protervo, nec sane veridico, sed maledico dixeritis, docuit nos Dominus gaudere et exsultare, quando qualiacumque maledicta non ex veritate audimus, sed quia pro veritate certamus (cf. Mt 5,11). Ecce ego non dico mali esse necessitatem, quia nec Ambrosius; et tamen dico parvulos a malitia reformari, quod et Ambrosius: et ideo mali nulla est necessitas; quia et illud Deo sanabile est, quod trahit nativitas; quanto magis quod addit voluntas? Non dico, nec per gratiam homines liberari; quod absit ut dicat Ambrosius: sed quod non vis dicimus, nonnisi per gratiam liberari, non solum ut eis debita dimittantur, verum etiam ne in tentationem inferantur. Non transcribimus diabolo Mariam condicione nascendi; sed ideo, quia ipsa condicio solvitur gratia renascendi. Non tanquam malo bonum, sed tanquam bono melius, virginitatem nuptiis anteponimus. Non, ut calumniaris, bonos et impios uno supplicio; sed bonos nullo, impios autem

[59] Texto mariano muy discutido. Sostiene Juliano la tesis de la impecancia, y aduce el ejemplo de los santos del AT y luego menciona a la Virgen María, de la cual la piedad religiosa ha de confesar que no tuvo pecado. La excepción de María es válida para Agustín. ¿Ni original? La respuesta ha de ser afirmativa, porque, si la gracia del renacimiento no es preservativa, triunfa Juliano. Pero la Virgen nunca estuvo bajo del dominio del diablo. Luego Dios la creó inmaculada. Hay otro argumento. Para Agustín, no tener pecado personal significa no haber tenido pecado original. Cf. *C. Iul.* 5,15,57: PL 44,815. Y un argumento decisivo con validez universal de índole cristológica: «Propter honorem Domini». Indirectamente al menos, Agustín es inmaculista. Cf. DIETZ, Ildefonso María, *Is die Hl. Jungfrau nach Augustinus «Inmaculata ab initio»*. Eine neue Untersuchung zum Marianischen Jahr: Augustiniana 4 (1954) 362-411.

[60] La excelencia de la virginidad sobre el matrimonio es en Agustín evidente: «Virginitatem nuptiis anteponimus». Pero nunca considera el matrimonio un mal: «Bonum est pudicitia coniugalis, melius continentia viduitatis» (*De bon. vid.* 5,5: PL 40,434). La doctrina de Joviniano es un error. Cf. *De haer.* 82: PL 42,46.

nos y malos sufran el mismo suplicio, porque los buenos estarán al abrigo de todo sufrimiento, y los impíos, como enseñamos, han de ser atormentados no con un mismo suplicio, sino con diversas torturas, según la diversidad y el grado de su maldad. Ni enseño que Dios peque por impotencia en sus misterios, por falta de moderación en sus preceptos, por crueldad en sus juicios; al contrario, digo que sus misterios son muy útiles a los regenerados por la gracia, saludables sus preceptos a los santificados por gracia y que sus juicios son, para malos y buenos, según justicia.

He aquí, pues, rebatidos los argumentos en los que dices soy peor que Joviniano. Impugna tú, si puedes, las razones por las cuales probaré que sois vosotros peores que Joviniano. Enseñó él que los hombres, por una fatalidad, obran bien; vosotros decís que hasta el deseo del mal es un bien; dice él que los hombres, una vez purificados por los misterios, no pueden ya caer en el error; enseñáis vosotros que el mismo deseo de entrar por el camino recto no es inspiración de Dios, sino impulso del libre albedrío; niega él la virginidad de María en el parto; vosotros igualáis la carne santa nacida de la Virgen a la carne de los demás hombres, sin hacer ninguna distinción entre la carne de pecado y la carne *a semejanza* de pecado. Pone él al mismo nivel lo bueno y lo óptimo, esto es, el matrimonio y la virginidad; vosotros ponéis en la misma línea el bien y el mal porque la discordia entre carne y espíritu es tan buena para vosotros como la armonía en el matrimonio.

Dice él que los buenos y los óptimos, ante Dios, tendrán

non uno, sed pro diversitate ipsius impietatis, diversis suppliciis dicimus esse cruciandos. Non dicimus Deum in mysteriis imbecillitate, in praeceptis immoderatione, in iudiciis immanitate peccare, cuius et gratia regeneratis mysteria sunt utilia, et gratia liberatis praecepta salubria, et bonis malisque convenienter distributa iudicia. Ecce nos ea, in quibus nos dicitis Ioviniano esse peiores, amolimur a nobis: vos a vobis amolimini, si potestis, in quibus vos peiores eodem ipso Ioviniano esse monstrabo. Ille dixit boni esse necessitatem; vos dicitis esse bonam mali cupiditatem: ille ait per mysteria homines ab errore cohiberi; vos, viam rectam gradiendi cupiditatem non inspirari a Deo, sed arbitrio libero acquiri: ille virginitatem Mariae partus condicione dissolvit; vos ipsam carnem sanctam de virgine procreatam ceterae carni hominum coaequatis, similitudinem carnis peccati non distinguentes a carne peccati: ille meliora bonis aequat, id est, integritatem connubio; vos, mala bonis; nam discordiam carnis et spiritus tam dicitis esse bonum, quam concordiam nuptiarum: ille dicit apud Deum aequalem honorem bonos et optimos habituros; vos autem, quosdam bonos non solum in regno Dei

igual gloria; según vosotros, algunos de entre los buenos no sólo no tendrán gloria alguna en el reino de los cielos, pero ni vislumbrarán siquiera ese reino. Dice él que los hombres, una vez santificados por los misterios, no podrán ya pecar; según vosotros, la gracia de Dios únicamente nos sirve para evitar con mayor facilidad el pecado, pero que los hombres pueden sin la gracia, sólo con la fuerza del libre albedrío, evitar el pecado. Rebelión monstruosa contra Dios, que, al hablar de los frutos buenos, dice: *Sin mí, nada podéis hacer.*

Y así, vosotros caéis en errores peores que los de Joviniano, y, no obstante, nos declaras peores que él al igualarnos con Manés; os creéis fuertes como autores de una nueva herejía; y, al querer refutar vuestra doctrina, la verdad, no encontramos herejes a quienes poder compararos. En esta causa acerca del pecado original, aunque te parezca hombre detestable y digno de ser comparado con Manés, lo quieras o no, estoy con Ambrosio, al que Joviniano tildaba, como tú, de maniqueo; pero él lo hacía de una manera abierta, tú solapadamente. Por último, Joviniano es vencido una sola vez cuando se demuestra que Ambrosio no es maniqueo; pero tú, por tu doblez querida, sufres doble derrota. Acusas de maniqueo a Ambrosio; he probado que no lo es. Niegas haberle acusado, probé lo contrario. Ambas cosas las puede claramente reconocer todo el que lea lo dicho con anterioridad.

honorem nullum adepturos, sed nec ipsum regnum esse visuros: ille dicit Dei mysteriis homines **[1419]** imbutos non posse peccare; vos dicitis facilius quidem per Dei gratiam, sed et sine illa per liberum arbitrium posse homines non peccare; audacia gigantea repugnantes Deo, cum de bonis fructibus loqueretur dicenti: *Sine me nihil potestis facere* (Io 15,5). Cum igitur in deterius tantum a Ioviniani errore distetis, nos tamen ei subicitis, et Manichaeo potius adaequatis; magno scilicet praesidio communiti, quasi propterea condideritis haeresim novam, ut quando vos redarguimus, nullis haereticis adaequare possimus. Ego tamen in hac causa, in qua tibi de originali peccato multum videor detestandus, et Manichaeo potius coaequandus, cum Ambrosio sum, velis nolis, quem Iovinianus Manichaeum dicebat, ut tu: sed libere ille, tu subdole. Denique semel ille vincitur, cum Manichaeus non esse demonstratur Ambrosius: tu vero quia voluisti cor duplex habere, bis vinceris. Arguis Ambrosium Manichaeum esse; ostendo non esse: negas te arguere, ostendo te arguere: utrumque autem clarebit ei qui superius quae dixerit legerit.

El hombre por el pecado original es juguete del diablo

123. *Jul.*—«Examinemos lo que sigue. Creo esté el lector abundantemente instruido sobre lo que hasta el momento hemos tratado y puede juzgar de la fuerza de sus argumentos al impugnar mi doctrina o defender su opinión; por consiguiente, no es necesario repetir cuanto hemos escrito. Elige mi adversario algunas frases aisladas de mi libro; con frecuencia teje su elogio y a veces con fina ironía las acardenala; sin embargo, lo que critica no ha sido dicho por mí con la intención que él sospecha. Por lo tanto, remito al lector a mi obra, y seguro que encontrará mis asertos conformes con la verdad. Se lamenta mi adversario haberle reprochado el condenar la naturaleza y sus semillas, pero no ha tenido paciencia para disimular hasta el fin, y, después de disponer a su favor con falacias el oído de su patrono, asoma, como la tortuga, su cabeza.

Primero dice que, si Adán no hubiera pecado, los hombres podían engendrar como podemos mover nuestras articulaciones o cortar nuestras uñas; pero añade en seguida: 'Si la semilla humana no sufre maldición alguna, ¿qué significado tiene lo que en el libro de la Sabiduría está escrito: *No ignoráis que su nación es perversa, y su maldad natural, y que jamás cambiará su manera de pensar; su semilla era maldita desde el comienzo?*' Después de citar este testimonio, prosigue su argumentación y dice: 'Habla el autor, no importa del pueblo que sea, pero cierto que habla de hombres'[61]. ¡Aquí tienes al que había abandonado el maniqueísmo! Con ocasión de una frase que no comprende, declara maldita la raza; la maldad, natural; incorregible la perversidad de los malos. Dice la fama que el estruendo producido por las aguas impetuosas de las cataratas del Nilo ensordece a los habitantes del entorno. Cierto es una ficción que magnifica las cosas grandes.

Sin embargo, puede servirnos este ejemplo para confundir la sordera de todos los insensatos, causada por el fragor de un mutuo terror, y, como áspides sordos, no oyen el estruendo de las cosas. Grita Agustín: 'Maldita es la raza humana, natural su maldad, inmutable para siempre su manera de pensar, maldito el germen desde su origen'. ¿Existirán hombres que se nieguen a ver en él un sello maniqueo? Interróguese hoy a cuantos en público profesan esta doctrina abominable, y si dicen otra cosa, me resigno a pasar por mentiroso.

Si la maldad es innata en el hombre, ¿por qué finges no haber declarado que la naturaleza es mala? Si es maldita la descendencia desde un principio, ¿cómo dices que no acusas la raza, sino el vicio y la corrupción de la voluntad? Si la maldad es en los hombres incorregible, ¿cómo puedes jurar que defiendes el libre albedrío? A no ser que los judíos Sirach o Filón, que, según una teoría no probada, son los autores del libro de la Sabiduría, quieras sean maniqueos».

123. *Iul.*—Verum videamus et cetera. De his quae egimus satis superque lectorem instructum puto, qua virtute vel meorum dictorum aliquid oppugnet, vel opinionem tueatur suam; et ideo non erit necesse scriptorum id omnium repetitione monstrare. Quoniam vix singulos sparsosque versiculos de libro meo proponens sibi, eosque laudans frequenter, nonnunquam etiam titillat suggillatione brevissima; cum tamen hoc quod mordendum putat, a me non sit ita, ut suspicatur, prolatum. Quamobrem ad illud opus meum lectorem dirigo: videbit assertionem concinere veritati. Hic sane qui sibi querebatur obiectum, quod naturam criminaretur et semina, continuam simulandi non potuit tenere patientiam: sed postquam praestigiis patroni sui serenavit auditum, velut testudo caput aperit. Nam cum dixisset, quia nisi Adam peccasset, ita homines generare potuissent, ut solemus aut articulos commovere, aut unguiculas exsecare: addidit: «Sed si semen ipsum nullum maledictum habet, quid est quod scriptum est in libro Sapientiae: *Non ignorans quoniam nequam erat natio illorum, et naturalis malitia ipsorum, et quia non poterat mutari cogitatio illorum in perpetuum: semen enim erat maledictum ab initio*» (Sap 12,10.11). Atque ipsum testimonium quod protulit, subdita argumentatione prosequitur: «Nempe de quibuscumque ista dicat, de hominibus», inquit, «dicit». En qui se profitebatur a Manichaeorum studiis destitisse, qui sub occasione sententiae quam non intellegit, maledictum semen, malitiam naturalem, et inconvertibilem cogitationem pronuntiat iniquorum. Fama est, apud cataclita Nili aquarum proruentium strepitu usu aurium accolas destitutos. Finxerit illud opinio, quae de magnis maiora dispergit: valet tamen exemplum ad castigandam **[1420]** insipientium surditatem, qui fragore terroris mutui, sicut aspides surdae rerum vocibus obnituntur. Clamat Augustinus, Nequam est hominum natio, naturalis malitia, immutabilis cogitatio in perpetuum, semen maledictum ab initio. Et inveniuntur adhuc, qui illum non usquequaque Manichaei autument charactere percussum? Interrogentur hodie quicumque sunt ipsarum sordium sectatores publici: si aliud dixerint, nos putemur fuisse mentiti. Ergo si est malitia naturalis, quomodo te fingis malam non pronuntiare naturam? Si est semen maledictum ab initio, quomodo te dicis vitia voluntatum accusare, non seminum? Si immutabilis cogitatio malignantium est, quomodo te peieras liberum arbitrium confiteri? Nisi superest, ut illos Hebraeos, Sirach, vel Philonem, qui libri ipsius qui Sapientia dicitur, auctores incerta opinione creduntur, dicas fuisse Manichaeos.

[61] *De nupt. et conc.* 2 n.17-21: PL 44,446-448.

Ag.—Sea el que sea autor de este libro, es suficiente no rechazar su autoridad para que podamos aducir contra vosotros sus testimonios. Porque Pelagio, vuestro doctor, en su libro *Los testimonios* o *De los capítulos* [62], tomó de este libro cuanto creía convenir a su intención. No siendo el autor de este libro maniqueo, ha podido decir lo mismo que otros que nada tienen de común con el maniqueísmo, y cuyas obras merecieron ser leídas y han sido recibidas en la Iglesia de Cristo; pudo, repito, hablar de una maldad natural, sin por eso atacar a la naturaleza ni a las obras de Dios, creador sapientísimo y bondadoso de todas las naturalezas.

En este sentido se han de entender estas palabras del Apóstol: *Fuimos en otro tiempo, por naturaleza, hijos de ira como los otros.* Ciertos escritores, atendiendo al espíritu, no a la letra, interpretan así estas palabras del Apóstol: «En otro tiempo fuimos, nosotros también, por naturaleza, hijos de ira». Pero al añadir: *como los otros,* ha querido dar a entender que todos los hombres son, por naturaleza, hijos de ira; a excepción de algunos que por gracia de Dios han sido separados de la masa de perdición. Pero, al hablar de los que son extraños a esta gracia, dice el apóstol Pedro: *Estos, como mudos animales, nacidos, por naturaleza, para la esclavitud y la muerte.* Estos no se despojaron del hombre viejo. Y, si todos los hombres no nacieran envejecidos, ningún niño, al renacer, sería renovado.

Aug.—Quilibet auctor fuerit libri huius, bene, quia auctoritatem eius non respuis. Idoneus est igitur, ex quo adversus vos, quae possumus invenire, testimonia proferamus. Nam et Pelagius doctor vester in libro quem Testimoniorum vel Capitulorum edidit, posuit ex isto libro quae intentioni suae credidit convenire. Cuius libri auctor magis quia Manichaeus non fuit, satis aperteque demonstrat, etiam ab eis qui Manichaei non sunt, et in Ecclesia Christi legi accipique meruerunt, potuisse dici malitiam naturalem, sine ulla reprehensione institutionis et condicionis Dei, naturarum omnium sapientissimi atque optimi creatoris. Unde et Apostolus non alio sensu dixisse intellectus est: *Fuimus enim et nos aliquando natura filii irae, sicut et ceteri* (Eph 2,3). Quod quidam non ad verbum, sed ad sententiam sunt interpretati dicentes: Fuimus enim et nos aliquando naturaliter filii irae. Quod autem ait, *sicut et ceteri,* ostendit omnes irae filios esse natura, nisi quosdam eorum a massa perditionis gratia divina discernat. De alienis ergo ab hac gratia etiam Petrus apostolus loquens: *Hi vero,* inquit, *velut mutua animalia procreata naturaliter in captivitatem et interitum* (2 Petr 2,12). Non se quippe exuebant veterem hominem. Nisi autem vetus omnis homo nasceretur, nullus parvulus renascendo renovaretur. Absit ergo, ut cum Creatoris

[62] La crítica actual considera auténtica esta obra: *Liber testimoniorum seu eclogarum.* Breves fragmentos en PL 23,517-518.

Lejos de nosotros hacer injuria al Creador diciendo que todos los hombres son, por naturaleza, hijos de ira; pero, sin injuria, se puede decir que uno es, por naturaleza, sordo, o por naturaleza ciego, o por naturaleza enfermizo; o también que otro es, por naturaleza, tonto, o por naturaleza olvidadizo, o por naturaleza iracundo, y así otros innumerables males físicos; o, lo que es más grave, de las almas, creadas por Dios, y, sin embargo, se encuentran enfermas por un juicio secreto y justísimo de este mismo Dios. Este Dios es el creador de todo el hombre; con todo, aunque sea digno de alabanza por la naturaleza que le ha sido dada, no se pueden reprochar a Dios los males que se encuentran en esta naturaleza.

Sabemos que Dios es creador de la naturaleza, no de los males; pero de dónde vienen, es preciso lo diga todo el que quiera oponerse a Manés. Y si se trata de males en las criaturas, que confesamos ser creadas por Dios, pero, por disposición de su sabiduría suprema, están sometidas a los ángeles, buenos o malos, es muy fácil contestar qué semillas pudieron ser viciadas por las mismas potencias a las cuales están sometidas, y que no sólo se hacen viciosas, sino que incluso lo sean antes de su concepción y nacimiento. Mas como se trata del hombre, ser dotado de alma racional, imagen de Dios, diremos que por un justo castigo de Dios, a causa del pecado original, es por lo que la naturaleza humana viene a ser juguete del diablo, al que con razón consideramos autor del pecado.

Por último, vosotros mismos, pienso yo, a pesar de ser

dicatur iniuria, naturaliter esse homines irae filios: sicut sine ulla eius iniuria quisque dicitur naturaliter surdus, aut naturaliter caecus, aut naturaliter morbidus; itemque alius naturaliter fatuus, alius naturaliter obliviosus, alius naturaliter iracundus; et cetera innumerabilia vitia, sive corporum, sive, quod est gravius, animorum, Dei opificio creatorum, eiusdemque Dei occulto, sed iusto iudicio vitiatorum. Idem quippe ipse totius hominis creator: et tamen quamvis cum eius laude natura sit homo; nullo modo tamen cum eius vituperatione natura vitiosus est homo. Scimus itaque non vitia, sed naturas esse tribuendas conditori Deo: sed unde sint vitia, **[1421]** debet dicere, qui vult resistere Manichaeo. Et de aliarum quidem rerum vitiis, quas a Deo creatas fatemur, sed eius sapientissima ordinatione, sive bonis, sive etiam malis angelis subditas, respondere facillimum est, ab eis quibus subiacent, earum quoque semina posse vitiari, ut non solum fiant, verum etiam concipiantur nascanturque vitiosae. De homine agitur, de rationali animante, de imagine Dei agitur, cuius natura nullo modo diaboli ludibrium fieret, quem recte credimus auctorem esse vitiorum, nisi per iustum Dei iudicium propter originale peccatum. Denique nec vos ipsi, quantum exis-

una absurdidez horrenda de vuestra doctrina, no os atrevéis a decir que, en el paraíso, los hombres hubieran sufrido tantos y tan graves males físicos si nadie hubiera pecado y hubiera la naturaleza permanecido en la felicidad en que fue creada. Al negar vosotros la existencia del pecado original, introducís en la naturaleza, creada por Dios, otra naturaleza no creada por él y que es fuente de todos los males con los que nacen los hombres. ¡Oh, perversos herejes!, nos motejáis de maniqueísmo, y vosotros sois sus defensores, mientras los católicos, con voz unánime, enseñan, contra vosotros, las mismas verdades; pero vosotros acusáis a unos y aduláis a otros.

Dios ama a los hombres en cuanto hombres y los condena en cuanto pecadores

124. *Jul.*—«Es posible quiera saber el lector en qué sentido se ha de entender este pasaje. No se trata, ciertamente, de la transmisión de un pecado ni de la teoría de los maniqueos. El mismo que invoca su autoridad, lo prueba al decir: 'No importa de quién hable el autor; lo que sí es cierto es que se refiere a los hombres'. Bien, pues si se quisiera referir a un pecado natural, no hubiera hablado de *algunos,* sino de *todos* los hombres. La opinión de los maniqueos difama, en general, la naturaleza de todos los mortales, mientras la sentencia que examinamos, según testimonio del mismo plagiador, prueba tratarse de *algunos,* no de todos los hombres.

De donde se sigue que no habla el autor de la transmisión

timo, dicere audetis, quamvis dogma vestrum haec tam dira sequatur absurditas, in paradiso exortura fuisse tot ac tanta vitia naturalia, si peccante nemine, illa in qua est condita, naturae humanae felicitas permaneret. Vos autem negantes originale peccatum, profecto naturam quam Deus non creavit, ex cuius commixtione sint hominum cum quibus nascuntur vitia, facitis introduci. O perversi haeretici, Manichaeorum adiutores, de Manichaeis calumniatores, et Catholicorum eadem concorditer contra vos vera dicentium aliorum contentiosi criminatores, aliorum subdoli adulatores!

124. *Iul.*—Exspectet nunc forsitan lector, quomodo hoc testimonium debeat intellegi: quod certe non pertinere ad traducem peccati, nec ad Manichaeorum opinionem, iste ipse qui fuerat eius usurpator, ostendit; ait enim: «De quibuscumque hoc dicat, de hominibus dicit»: cum certe si de naturali peccato diceret, non de quibuscumque, sed de omnibus loqueretur. Opinio quippe Manichaeorum generaliter cunctorum mortalium infamat naturam: sententia vero de qua quaerimus, etiam ab ipso plagiatore suo recipit testimonium, quod non in omnes, sed in aliquos prolata sit. Ex quo constat, nullum ei negotium fuisse cum traduce, quae

del pecado, dado que sus palabras se refieren a muchos, no a todos. Y, probado ya que nada tienen que ver estas palabras con vuestra impía doctrina, veamos con claridad cuál es el pensamiento del autor. Se dirige a Dios y dice: *Te compadeces de todos, porque todo lo puedes, y disimulas los pecados de los hombres para que se arrepientan. Amas cuanto existe y nada de cuanto has hecho aborreces. ¿Cómo podría subsistir algo si tú no quisieras? Perdonas a todos, porque son tuyos, Señor, amador de las almas. Tu espíritu bueno está en todas las cosas; por eso corriges a los que yerran y a los que pecan los amonestas, para que, libres de su maldad, crean en ti, Señor».*

Ag.—¿Cómo Dios se compadece de todos, si otra escritura dice: *No perdona a todos los obradores de maldad,* si no es porque en esta palabra del salmista *todos* significa la universalidad de los hombres? Dios perdona tan sólo *a algunos,* como se dice en otro lugar: *Vosotros pagáis el diezmo de toda hortaliza. Toda* significa toda clase de verduras. Pero ¿de qué te sirve que el autor de la Sabiduría no hable de *todos* los hombres, cuando afirma que su maldad es natural? Porque en este pasaje se habla de algunos hombres en particular y no de todos, no se sigue haya querido el autor dar a entender que no existían otros hombres semejantes a éstos, pues dice también el Apóstol: *Fuimos en otro tiempo, por naturaleza, hijos de ira, como los otros.*

Si en aquel tiempo no todos los israelitas, sino sólo los

nequaquam universos, sed plerosque percellit. Igitur ostenso nihil de ea spectare ad profanam opinionem, ipsius libri suffragio scriptoris eius sanitas asseratur. Loquitur ad Deum: *Misereris omnium, quoniam omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter paenitentiam: diligis enim omnia quae sunt, et nihil odisti horum quae fecisti. Quomodo enim posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? Parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui animas diligis. Bonus enim spiritus tuus est in omnibus: propter quod hos qui errant, partibus corripis, et de quibus peccant admonens alloqueris, ut relicta malitia credant in te, Domine* (Sap 11,24-12,2).

Aug.—Quomodo miseretur omnium Deus, cum alia Scriptura dicat: *Non miserearis omnium qui operantur iniquitatem* (Ps 58,6); nisi quia et in illis quorum non miseretur, omnes homines ita sunt, ut omnia genera hominum intellegantur; sicut dictum est: *Decimatis omne olus* (Lc 11,42), id est, omne oleris genus? Quid autem te adiuvat, quod scriptura libri Sapientiae non de omnibus hominibus loquebatur, ubi ait, quod naturalis esset malitia illorum. Neque enim [1422] quia de quibusdam, non de omnibus hominibus agebat, ideo etiam fecit intellegi nullos alios esse tales; cum Apostolus dicat: *Fuimus et nos aliquando natura filii irae, sicut et ceteri* (Eph 2,3). Israelitas autem illo tempore,

piadosos, de los que se dice que *la maldad les era natural,* entonces no es la naturaleza la que les separa de los *otros,* sino la gracia, que los eleva a hijos de Dios. Es también de ponderar cuál es el sentido de esta frase: *Amas todo cuanto existe,* pues existen malos, y de ellos está escrito en otro lugar: *Odias a todos los obradores de iniquidad.* Dios ama a los hombres en cuanto hombres, los odia en cuanto malvados. Los condena en cuanto pecadores, los hace subsistir en cuanto hombres, pues dice el libro de la Sabiduría: *No odias nada de cuanto existe.* Dios ama, pues, a los pecadores en cuanto hombres, aunque los odie en cuanto malvados. Así, los malos que Dios odia subsisten en cuanto hombres, porque Dios ama su obra, y son desgraciados, porque Dios ama la justicia.

Liberalidad de la gracia de Dios

125. *Jul.*—«¿Ves cuán hostil es a vuestra doctrina la acción del que agrada a Dios? Dice que Dios ama a las almas que ha creado; vosotros lo negáis al jurar que las almas de los inocentes están sometidas al diablo y son odiosas a Dios, aunque en ellas no exista si no es lo que les cupo en suerte de su autor».

Ag.—Luego, según tú, el que nace necio, recibe su insensatez de Dios, su creador, y el necio, testigo es la Escritura sagrada, es más digno de llorar que los muertos. Pero ama

non quidem etiam ipsos omnes, sed pios, ab his de quibus dictum est: *Naturalis malitia eorum* (Sap 12,10), non discernebat natura, sed gratia; propter quod etiam Dei filii sunt nuncupati. Videndum est etiam, quomodo dictum sit: *Diligis omnia quae sunt* (Sap 11,25): quoniam sunt etiam iniqui; et alibi scriptum est: *Odisti omnes qui operantur iniquitatem* (Ps 5,7). Diligit ergo et ipsos, in quantum homines sunt, odit in quantum iniqui sunt; et damnat eos quia iniqui sunt, et facit esse quia homines sunt: *Quia nihil,* inquit, *odisti horum quae fecisti* (Sap 11,25). Amat ergo Deus homines usque adeo, ut etiam, cum iniqui sunt, amet ut homines sunt, quamvis oderit quod iniqui sint. Ac per hoc iniqui quos Deus odit, et sunt homines, quoniam Deus suum amat opificium; et miseri sunt, quoniam Deus amat iudicium.

125. *Iul.*—Cernisne quam infesta sit opinioni vestrae gratificatio Dei laudatoris? Dicit eum condere animas, et amare: quod a vobis negatur, qui iuratis innocentium animas esse sub diabolo, et exosas Deo; cum nihil habeant aliud, quam quod ab auctore sortitae sunt.

Aug.—Ergo secundum te, et fatuitatem a Deo auctore sortiuntur quicumque fatui nascuntur, quos magis quam mortuos dicit sacra Scriptura esse lugendos (cf. Eccli 22,13). Sed istorum quoque animas secundum

Dios de una manera especial las almas de estos infelices por el hecho de existir, vivir y sentir, y, aunque sea su inteligencia obtusa, son superiores a los animales. Pero muy otro es el amor del que está escrito: *Dios a nadie ama, sino al que mora con la sabiduría.* Mas decid: ¿por qué ama Dios con preferencia las almas de los niños, que en su providencia prepara al bautismo de la regeneración para hacerlos, sin dilación, entrar en su reino, y no concede a otros este mismo beneficio, sin que haya entre ellos méritos propios de su voluntad personal ni acepción de personas en él, como neciamente soléis objetarnos vosotros?

Y aunque en dicho pasaje se dice: *Amas las almas,* no se dice: «Todas las almas», y así no hay cuestión. Quizás se haya expresado el autor así para dar a entender que Dios es el creador de todas las almas; pero no las ama a todas, sino sólo a las separadas de las otras no por sus méritos, sino por pura liberalidad de su gracia, con el fin de hacer morar en ellas la sabiduría; porque *Dios no ama a nadie, si no mora con la sabiduría;* y: *El Señor es el que da la sabiduría.*

El arrepentimiento es don de Dios

126. *Jul.*—«La penitencia, don de Dios según la Sabiduría, no es aceptada por vuestro dogma, porque el mal natural y la perversidad del hombre no admiten cambio».

Ag.—Contra vosotros más bien, somos nosotros los que

quemdam modum, id est, ut sint, ut vivant, ut sentiant, ut quamvis obtunsa mentis acie, tamen pecoribus antecellant, amat utique Deus. Alia autem est illa dilectio, de qua scriptum est: *Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia habitat* (Sap 7,28). Sed vos dicite, unde plus amet Deus animas parvulorum, quibus providet lavacrum regenerationis, ut eos mittat in regnum; et unde aliis non praestet hoc beneficium: cum eos non discernant ulla merita voluntatum, nec sit apud Deum, quam nobis insulsissime soletis obicere, acceptio personarum. Quanquam ubi dictum est: *Amas animas,* nec dictum est: Omnes animas, nulla sit quaestio. Fortasse quippe sic positum est, ut omnes Deus animas condat; nec omnes tamen diligat, sed quas a ceteris non meritis earum, sed suae gratiae largitate discernit, ut habitent cum sapientia: quia *neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia habitat: Dominus autem dat sapientiam* (Prov 2,6).

126. *Iul.*—Paenitentiam quoque, quam Deum affirmat dare, vestrum dogma non recipit, in quo malum naturale et nequitia mutari nesciat continetur.

Aug.—Immo nos potius contra vos dicimus, et ipsam paenitentiam

enseñamos que es un don de Dios el arrepentimiento; porque, aunque sea la penitencia un acto de la voluntad de cada uno, *Dios es el que prepara este querer;* y, como canta el salmo sagrado, es *un cambio de la diestra del Altísimo,* porque lloró Pedro cuando *lo miró el Señor;* y como dice su coapóstol: *Por si Dios les concede el arrepentimiento.* Y cuanto se dice que la maldad es inmutable, lo es para el hombre, que no la puede mudar, pero no para el Dios todopoderoso.

Lo natural y lo congénito

127. *Jul.*—«Cuando declara el autor de la Sabiduría que amonesta Dios a los pecadores para que, abandonada su maldad, crean en él, está destruyendo la teoría de un mal natural, porque lo connatural no se puede abandonar».

Ag.—Puede despojarse el hombre, pero sólo cuando interviene en él la acción del Omnipotente, de lo que le es congénito; así, la corrupción es natural al cuerpo; sin embargo, un día será incorruptible.

Pecado original y maldad voluntaria

128. *Jul.*—«Después de alabar la paciencia de Dios y su bondadosa misericordia, que no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva, persiste en probar con ejemplos cuanto había dicho, y hace mención de aquellos que arrastraban una vida pésima en la tierra de Canaán, y encendían contra ellos la ira del Todopoderoso, que, por justa venganza, los entregó a las armas triunfantes de los israelitas, que vivían ya bajo la ley. Aborrecía Dios *a los primitivos habitantes de la tierra santa porque practicaban ritos de magia detestables y sacrificios impíos, pues asesinaban sin piedad a sus hijos. A ésos los quisiste perder por manos de nuestros padres, para que la tierra de ti muy apreciada recibiera una colonia de hijos muy digna.*

Esta tierra de promisión fue dada a los israelitas después de ser arrasados una gran parte de los siete pueblos que la habitaban. Y para no dar la sensación de que Dios es aceptador de personas entre hombres de una misma naturaleza, nos dice el autor sagrado por qué merecieron su exterminio los cananeos. *Señor,* dice, *aborreciste a los primitivos habitantes de tu tierra santa.* ¿Por qué razón? Según tú, debió añadir: 'Porque fueron fruto de una diabólica unión, eran posesión del príncipe de las tinieblas y porque Adán corrompió a todos los descendientes de su linaje'. Pero de todo esto, ni una palabra.

¿Cuál fue el motivo de su aborrecimiento? Las malas obras hechas por su libre querer. *Los aborreciste,* dice, *porque practicaban obras detestables a tus ojos.* Y para no dejarnos en la ignorancia de cuáles eran estas causas, que tú calificarías de obras de la concupiscencia carnal de estos pueblos, las concreta hasta en su ínfima especie: magia, sacrificios impíos, ase-

Deum dare: quia licet voluntate quisque agat paenitentiam; praeparatur etiam voluntas a Domino (cf. ib., 8, sec. LXX), *et haec est immutatio dexterae Excelsi,* quam sacer insonat Psalmus (Ps **[1423]** 76,11); quia ut fleret Petrus, eum respexit Dominus (cf. Lc 22,61.62): unde ait de quibusdam coapostolus eius: *Ne forte det illis Deus paenitentiam* (2 Tim 2,25). Et quod immutabilis malitia dicitur, homini est immutabilis, qui eam mutare non potest; non Deo, qui omnia potest.

127. *Iul.*—Quod autem commendavit admonere Deum, ut relicta malitia peccatores credant in eum, evertit omnino opinionem naturalis mali: quia certum est relinqui non posse congenita.

Aug.—Possunt etiam congenita relinqui; sed quando id operatur in homine Omnipotens: nam et corruptio congenita est corpori, quod tamen erit incorruptibile.

128. *Iul.*—Hinc explicata patientia Dei, et dispensatione mitissima, qua non vult mortem morientis, nisi ut revertatur et vivat, approbare quod dixerat etiam per exempla persistit, facitque mentionem eorum, qui in terra Chananaea viventes pessime iram Omnipotentis accenderant, ut impenderetur ultione iustissima Israelitarum triumphis, sub Dei iam lege viventium. *Illos enim antiquos habitatores sanctae tuae terrae odiens, quoniam odibilia opera tibi faciebant, per medicamina et sacrificia iniusta, et necatores filiorum sine misericordia, voluisti perdere per manus parentum nostrorum, ut dignam percipiant peregrinationem puerorum Dei, quae tibi omnium carior est terra* (Sap 12,3-7). Septem gentes, quibus ex maxima parte deletis, Israelitis terra repromissionis data est, propter quid Deus voluerit perire, testatur. Ne enim in una hominum natura per aliquam personarum acceptionem apud Deum videretur esse discretio; propter quid Chananaei meruerint interfici, commendat. *Illos* ergo *antiquos habitatores sanctae tuae terrae,* inquit, *odio habuisti* (ib., 12,3). Quamobrem? Certe secundum te debuit subdere, quia de diabolica erant commixtione generati, quia a tenebrarum principe possidebantur, quia tabificavit Adam omnes de sua stirpe venturos. Verum nihil horum: sed quam causam reddit odiorum? Sola opera commissa per voluntatem liberam. *Oderas,* inquit, *eos, quoniam exosa tibi opera faciebant* (ib.). Verum ne nesciremus, quae essent opera, tuque haec gentium facta concupiscentiam genitalem vocares, ipsas species operationis exsequitur. *Per medicamina,* inquit, *et sacrificia iniusta, et necatores erant filiorum sine*

sinatos sin piedad de hijos; esto es, se entregaban a maleficios y sacrificios injustos, pues ofrecían, con desprecio de Dios, su creador, sacrificios a sus ídolos.

Y en estos ritos sacrílegos no perdonaban a sus familiares, tratando de aplacar a los demonios incluso con la atrocidad de un parricidio. Ves que no se preocupa del crimen, invento de Manés; es decir, del pecado inherente a la naturaleza de los mortales; pues el crimen más horrendo por el cual dice que los cananeos ofendieron a Dios es el no abstenerse de sacrificar a sus hijos. Muerte que no atraería el odio de Dios sobre sus crímenes si, por un mismo pecado, parricidas e hijos ya eran, ante Dios, aborrecibles».

Ag.—Hablas en este momento como si todos los hombres fueran castigados por una sola especie de pecado o como si dijéramos nosotros que los adultos sólo a causa del pecado original se convierten en hijos de ira. *El que no cree en el Hijo,* dice el Hijo mismo, *no tendrá vida, sino que la ira de Dios permanecerá sobre él.* Pero hay unos peores que otros, *sobre los que la cólera de Dios es mayor; sin embargo, todos* serán aniquilados y destruidos como estos de quienes se trata, amos de la tierra que fue dada a los israelitas. ¿Por qué me dices: «Repara en que no se habla del crimen invención de Manés»? Aludes, sin duda, al pecado original, que no inventó Manés, sino que, contra Manés y contra vosotros, lo enseñó Ambrosio y otros doctores católicos, y de ninguna manera es producto de la unión de una naturaleza extraña con nuestra

misericordia (ib., 4-5); id est, maleficiis et sacrificiis serviebant, quae iniusta erant, cum idolis offerebantur, cultu Creatoris abiecto: quibus sacrilegiis ipsas necessitudines deputabant; daemonas videlicet etiam parricidiorum immanite placantes. Vide itaque quam non de eo loquatur crimine, quod confingit Manichaeus, id est, cunctis per naturam adhaerente mortalibus, qui hinc illos potissimum offendisse commemorat, quod nec a parvulorum suorum exitiis temperabant. Quorum certe mors non recurreret ad **[1424]** interfectoris invidiam, si propter unum peccatum et parricida Deo displiceret, et filius.

Aug.—Sic ista loqueris, quasi propter unum aliquod peccati genus omnes homines puniantur, aut nos dicamus propter solum originale peccatum esse irae filios eos, qui iam grandes aetates agunt. *Quisquis non credit in Filium,* sicut ait ipse Filius, *non habebit vitam, sed ira Dei manet super eum* (Io 3,56): sed sunt aliis alii peiores, super quos Dei utique ira maior manet; nec tamen omnes sic evertuntur atque delentur, ut isti de quibus agitur, qui terram, quae Israelitis data est, possidebant. Quid est ergo quod dicis: «Vide itaque quam non de eo loquatur crimine, quod confingit Manichaeus?» ubi vis intellegi originale peccatum; quod non confingit Manichaeus, sed, ut ceteri Catholici, et contra vos, et contra Manichaeum confitetur Ambrosius: quia non est alienae na-

naturaleza, como Manés fingió, sino que fue introducido *por el pecado, que entró en el mundo por un hombre, y que pasó a todos.* Verdad que, contra la fe católica, vosotros negáis. ¿Tan ciego estás para no ver que, si el pecado criginal no existe, porque no se hace mención de él en ese texto, no se deben tener como pecados todos los crímenes más o menos graves que el autor del libro de la Sabiduría no menciona? ¿Acaso no fueron arrasados los sodomitas, porque no se dice que practicaran la magia y ofrecieran en sacrificio a sus hijos? ¿O que los cananeos no fueron aniquilados porque la Escritura no les atribuye la práctica de la homosexualidad? Con todo, no silencia su maldad natural, como, en mayor o menor escala, lo es en todos los hombres. Lo mismo digamos de los cuerpos; todos son corruptibles, pero hacen pesada el alma en diversa medida, según los insondables, pero justos juicios de Dios.

No es, pues, de admirar que el hagiógrafo, al enunciar los motivos que habían provocado en esos pueblos tan terrible *venganza,* no enumere sólo la maldad voluntaria, sino también su estado natural, al que, amén del contagio común a todo el género humano, hay que sumar la maldición del profeta. ¿No maldijo el justo Noé a su hijo menor Canaán y a sus descendientes los cananeos; y en ello no hay injusticia? Esto se ve claro en los hijos entregados al anatema, sin excepción alguna de edad, con sus padres, y por orden expresa de Dios, cuando

turae commixtio, quam Manichaeus inducit; sed nostrae depravatio de peccato, quod in mundum per unum hominem intravit, et per omnes homines pertransiit, quod contra fidem catholicam vos negatis. Usque adeone caecus es, ut non videas, qui si propterea peccatum originale non est, quia hic commemoratum non est, nec alia peccata peccata erunt, quae hic commemorata non sunt, sive istis minora, sive maiora? Numquid ideo Sodomitae deleti non sunt, quia non de illis dictum est quod maleficia et parricidalia sacrificia faciebant? aut ideo isti Chananaei deleti non sunt, quia non de illis dictum est quod masculi in masculos *turpitudinem* operabantur? Verumtamen tacitum non est, quod erat eorum malitia naturalis; quae quidem omnium hominum, sed in aliis minor, in aliis maior est: sicut corpora corruptibilia sunt omnium, sed alias animas *minus, alias plus gravant,* pro diversitate iudiciorum Dei, occultorum quidem, sed sine ulla dubitatione iustorum. Quid ergo mirum, si cum causa exponeretur, cur in eos talis vindicta processerit, non voluntaria tantum eorum malitia commemorata est, verum etiam naturalis, cui praeter generis humani commune contagium, accesserat aliquid amplius ex maledictione prophetica (sanctus enim Noe suum nepotem Chanaan progenitorem maledixit illorum) (cf. Gen 9,25); non utique iniuste, cui tamen esset obnoxia, obligatione successionis, in prole? Quod apparet etiam in parvulis eorum, qui cum suis parentibus, et hoc iubente Deo,

sus antepasados irritaron sumamente a Dios por libar la sangre de sus hijos a los demonios. Y no mandó el Señor perdonar a los niños, antes ordenó no perdonarles. Ahora puedes comprender por qué su linaje es maldito desde su origen. Espero no oses acusar de injusticia al que dio esta orden. Y si hubieses todo esto recordado, no distanciarías la inocencia de los niños de la maldad de sus padres con el pretexto de que «eran éstos los que sumamente ofendieron a Dios, pues ni perdonaban la sangre de sus hijos, cuya muerte, dices, no hubiera sido causa suficiente para atraer sobre ellos el odio de Dios si, por un solo e idéntico pecado, parricidas e hijos fueran, ante Dios, abominables».

Tú no ves que el odio de Dios contra los asesinos de sus hijos no le impidió ordenar fueran éstos exterminados con sus padres. Porque, con horrenda impiedad, inmolasen sus hijos a los demonios no se sigue que los hijos vivos no debieran perecer, como en efecto perecieron; y no por un crimen humano, sino por un juicio divino justo y secreto, pues también ellos eran «linaje maldito desde su origen». Tú, arrebatado por una elocuencia vacía de saberes, no pones atención a este pasaje, y, arrastrado por una riada de vanidad, te ves abandonado por la luz de la verdad.

sine ullius aetatis exceptione deleti sunt (cf. Deut 2,34): cum maiores propterea maxime Deo displicuerint, quod daemonibus fundere solerent suorum sanguinem parvulorum. Nec Deus praecepit eisdem parvulis parci: immo praecepit omnino non parci. Hinc intellege *semen ab initio maledictum* (Sap 12,11); neque enim eum qui hoc praecepit, dicere audebis iniustum. Quod si tibi venisset in mentem, non ideo seiungeres a parentibus impiis innocentiam filiorum, quod «inde potissimum offenderint paren**[1425]**tes Deum, quia nec a parvulorum suorum exitiis temperabant. Quorum certe mors», inquis, «non recurreret ad interfectoris invidiam, si propter unum peccatum et parricida Deo displiceret, et filius». Nec vides ita displicuisse Deo necatores filiorum, ut tamen eosdem quoque filios cum his iuberet occidi. Neque enim, quia illi impiissime etiam filios daemoniis immolabant, ideo non debuerunt etiam iidem filii, non humano scelere, sed iudicio divino, utique iusto, quamvis occulto, tanquam semen maledictum, sicut factum est, pariter interire. Haec non attendis, dum eloquentia sine sapientia raperis, et flumine vanitatis vis esse disertus, desertus lumine veritatis.

El libro de la Sabiduría, mal interpretado por Juliano

129. *Jul.*—«*Pero aun a éstos, por ser hombres, los perdonaste y les enviaste avispas como precursoras de tu ejército; no porque fueras impotente para someter por las armas a los impíos a manos de los justos, sino para darles tiempo para arrepentirse castigándolos poco a poco.*

Con las picaduras de estos insectos estimulabas a estos impíos sacrílegos, y así, forzados por el dolor, reconociesen el poder del que los castigaba. Con todo, probado el designio de Dios con el género de castigo que se les infligía a los pecadores voluntarios, y cuyo arrepentimiento se esperaba y se exigía, se alza, con indignación, la cólera del escritor contra el endurecimiento e impiedad de estos pecadores y declara que están tan familiarizados con los crímenes, que, en cierto sentido, les eran naturales. *No ignoraba,* dice, *que su linaje era perverso, y su maldad innata, y que jamás cambiaría su manera de pensar, por ser desde el principio una raza maldita; y no era por temor el perdonar sus pecados.*

Con paciencia y bondad les concediste tiempo para que se arrepintieran, y poner así al abrigo de toda sospecha de crueldad o reproche tu justicia y tu misericordia. Les advertiste por medio de saludables picaduras; no obstante, despreciaron tus avisos, como antes habían despreciado tus beneficios, como queriendo probar que eran raza de Canaán, maldecida por el justo Noé en castigo por haberse burlado de su desnudez el

129. *Iul.—Verum et his,* inquit, *tanquam hominibus pepercisti, et misisti praecedentes exercitum vespas; non quia impotens eras in pugna impios iustis subicere, sed partibus iudicans dabas locum paenitentiae* (Sap 12,8-9). Aculeis, inquit, muscarum etiam illos ipsos sacrilegos stimulabas, ut potentiam vindicantis de ludicro suae afflictionis adverterent. Sed postquam ex consilio Dei, et ultionis genere voluntaria peccata patuerunt, quorum reïectio exspectabatur et petebatur; tunc demum in obstipam punitorum profanitatem scriptoris assurgit invectio, dicitque illos tantam inisse cum criminibus familiaritatem, ut innata quodam modo viderentur. *Non ignorans,* inquit, *quoniam nequissima fuerit natio illorum, et naturalis malitia ipsorum, et quoniam non poterat commutari cogitatio eorum in perpetuum; semen enim erat maledictum ab initio: nec timens aliquem, veniam dabas peccatis illorum* (Sap 12,10-11). Cum, inquit, tu tam benigne tamque patienter et paenitentiae tempus indulseris, et speculam admonitionis infixeris, ut iustitiam ac misericordiam ab omni infamia, ab omni suspicione crudelitatis assereres: tamen illi spreverunt commonitiones tuas, qui beneficia praemissa despexerant, velut qui velint probare de illius esse semine Cham, in quem Noe beatus nuditate derisa, censura

hijo menor. No es de admirar si el escritor sagrado, para castigar la obstinación de sus descendientes en imitar a sus antepasados, haya recordado el caso de uno de los últimos, que por exceso, en su imprudencia, había merecido el rigor de una maldición, pues la misma Escritura cita nombres particulares de algunos descendientes de sus antepasados protervos.

En el Evangelio dice el mismo Señor a los judíos: *Vosotros sois de vuestro padre el diablo.* Y, en un arranque de ira contra dos puercos ancianos descendientes del linaje de Israel, dice Daniel: *Raza de Canaán, no de Judá.* Increpa al pueblo de Jerusalén el profeta Ezequiel y grita: *Tu madre era una hitita, y tu padre, un amorreo.* Es corriente en la Escritura achacar la deshonra de una raza a los crímenes cometidos voluntariamente por sus antepasados y marcarla con el sello de la infamia para hacerla a sus descendientes odiosa. Este mismo estilo observa la Escritura respecto a los buenos; así, cuando alguien parece ser bueno, se dice que florece en las virtudes de sus antepasados. Afirma Job haber mamado con la leche el remediar a los indigentes incluso desde el seno materno. A las cosas evidentes en sí, ninguna semejanza, hipérbole o ambigüedad causa prejuicio. Y así como es cierto no se puede pedir a los mortales cambien lo que es parte de su naturaleza y Dios manda a los hombres abstenerse del mal, es verdad inconcusa que no puede existir el pecado natural».

patria fuerat maledicta iaculatus. Quid ergo mirum, si maioris eorum proterviae merito, sententiae erat austeritate perculsus, recordatus est scriptor in maculam posterorum non desistentium ab aemulatione, cum frequenter in lege imitatio, posterorum necessitudinis quoque vocabulis arguatur? Sic quippe Dominus in Evangelio ad Iudaeos: *Vos,* inquit, *ex patre diabolo estis* (Io 8,44). Et Daniel contra spurcos presbyteros, de Israel tamen stirpe venientes, eodem genere legitur invectus: *Semen,* inquit, *Chanaan, et non Iuda* (Dan 13,56). Ezechiel quoque propheta exprobrat plebi Ierusalem: *Mater tua,* inquit, *Cetthaea, et pater tuus Amorrhaeus* (Ez 16,3.45). Est ergo hic usus ut ad voluntatis invidiam infamatio stirpis accedat, nimiumque crimini videatur **[1426]** adhaerere, per cuius meritum convicium patiuntur et semina. Servatur autem hic idem mos etiam in bonorum parte, ut cum videtur homo per omnia probus congenitis dicatur florere virtutibus. Unde et beatus Iob misericordiae affectum quo subveniebat indigentibus, de uberibus se traxisse, immo de utero matris suae secum confirmat egressum (cf. Iob 31,18). Nihil ergo rebus perspicuis, aut similitudo, aut exaggeratio, aut ambiguitas praeiudicare potest: quoinam cum certum sit nunquam naturalium rerum correctionem a mortalibus reposci, praecipiat autem Deus ut desistant homines a malo; omni vero verius approbatur, naturale peccatum non esse posse.

Ag.—Crees haber explicado las palabras del libro de la Sabiduría, y no has podido evitar la insensatez en tus palabras. Nada más evidente y manifiesto que el sentido en que se llama perversa a una nación que es de una maldad innata y maldita desde el comienzo. Si, como piensas, Dios con sus reproches ha querido castigar a unos hombres porque imitaron a sus antepasados, Cam fue justamente maldecido por su padre Noé; y cuando, con toda justicia, pronuncia Dios maldición contra este pueblo, habría recomendado perdonar a los niños, pues no habían merecido ser castigados por el hecho de imitar a sus mayores; y no sólo no mandó tener con ellos misericordia, sino que ordenó infligirles los mismos suplicios que a sus padres, y sabemos que nada injusto puede Dios mandar; luego es evidente que el escritor sagrado no ha querido usar un lenguaje hiperbólico, ni atribuir el castigo de estos niños a una emulación de sus padres, sino exclusivamente a su maldad innata, por generación contraída, y así resulta verdad que *su semilla es maldita desde su comienzo.*

En efecto, toda la fuerza de la imprecación del profeta contra vuestro error perdura en los descendientes de esta raza. Maldijo el justo Noé a los cananeos en su hijo menor culpable para que entendamos que los hijos quedan atados por los deméritos de sus padres, a no ser que esta atadura heredada por generación sea desatada por la regeneración. De Canaán descienden los cananeos, semilla maldita desde sus comienzos, cuyos hijos fueron, por mandato de Dios, exterminados con

Aug.—Putasti quidem te exposuisse verba libri Sapientiae: sed non ea sineris eludere verbis insipientiae. Satis enim apparet, et clarum est, quomodo illa natio nequissima dicta sit, eiusque malitia naturalis; quomodo etiam sit appellata, semen maledictum ab initio. Si enim, ut tu putas, propter aemulationem, id est imitationem, dictum fuisset, qua imitati sunt maiorem suum Cham, quem sui peccati merito maledixit pater eius Noe: profecto Deus quando in istam nationem vindictam iustissimam protulit, iuberet eius parvulis parci, quos dicere non potes suorum maiorum imitatione meruisse supplicium. Cum ergo eis non solum non iussit praeberi misericordiam, sed ut parem vindictam cum parentibus sumerent, ipse insuper iussit, qui utique aliquid iniustum iubere non potuit; satis evidenter lucet, quod non propter exaggerationem, neque propter imitationem, sed propter generationem dicta est eorum malitia naturalis, et ipsi semen maledictum ab initio. Nam contra errorem vestrum, in hoc ipso semine, de quo agitur, prophetica vigilavit auctoritas, ut Noe iustus peccantem Cham filium in eius malediceret filio, id est, Chanaan; ut hinc intellegeremus, vinctos esse filios meritis patrum, nisi hoc vinculum generatione tractum, regeneratione solvatur. De isto ergo Chanaan ducunt originem Chananaei, qui dicti sunt semen maledictum ab initio: quorum etiam parvuli, quia et ipsi hoc erant, non

sus padres, pero ellos mismos eran raza maldita desde su origen.

Quiso el profeta Daniel darnos a entender que los dos viejos verdes eran semejantes a los cananeos, y dice: *Raza de Canaán, no de Judá.* Como si dijese: «Semejantes a los hijos de Canaán, no a los hijos de Judá». *Raza de víboras* fueron llamados los judíos a causa de su parecido con la astucia viperina. Pero cuando dice el Señor: *Vosotros sois de vuestro padre el diablo,* quiere dar a entender que habla de la imitación, no de la generación; pero ni entonces dice: «Vosotros sois raza del diablo». Y cuando leemos: *Tu padre es un amorreo, y tu madre, una hitita,* significa que han imitado a aquellos a quienes se aplican estas palabras. No se dice: «Raza de amorreos e hititas». No es consiguiente, como has dicho: «A causa del obstinado apego de ciertos hombres al querer criminal de sus antepasados es por lo que padecen suplicio». ¡Lejos de nosotros pensar que la Escritura santa lance invectivas inmerecidas contra seres inocentes, como lo haces tú contra los hombres!

Recuerdas que el santo Job afirma haber salido del vientre de su madre con sentimientos de compasión, y piensas que esto lo dijo no porque fuera así, sino para encarecer su sentimiento de misericordia. Entonces, ¿por qué razón, te lo ruego, no reconocer que existen hombres compasivos por naturaleza, si vemos a otros por naturaleza ayunos de inteligencia? Hay, en efecto, sentimientos innatos que empiezan a manifestarse cuando se despierta la razón, y lo mismo ocurre con

imitatione, sed stirpe interfici cum parentibus divinitus iussi sunt. His Chananaeis fuisse similes impudicos seniores, Daniel propheta intellegi voluit, quando eis dixit: *Semen Chanaan, et non Iuda,* tanquam diceret: Similes filiis Chanaan, et non filiis Iuda: sicut dictum est: *Generatio viperarum* (Mt 3,7), propter quamdam similitudinem malitiae viperinae. Ubi autem Dominus ait: *Vos a patre diabolo estis;* revera imitationem voluit, non semen intellegi: sed nec ipse dixit: Vos semen diaboli estis. Et ubi scriptum est: *Pater tuus Amorrhaeus, et mater tua Cetthaea* (Ez 16,3.45), apparet ideo dictum, quod eos fuerant imitati quibus hoc dicebatur: denique nec ibi dictum est: Semen Amorrhaeorum, vel Cetthaeorum. Non ergo ut dixisti: *propter meritum voluntatis nimium criminibus adhaerentis,* **[1427]** *convicium patiuntur et semina.* Absit enim ut sancta Scriptura seminibus, sicut tu hominibus, convicietur immeritis. Ubi autem sanctus Iob «affectum misericordiae de utero matris secum», sicut commemoras, «egressum confirmat»; et eum putas, ut eumdem affectum multum commendaret, hoc dixisse, non quod ita esset: cur non, quaeso te, annuimus esse quosdam natura misericordes, si natura quosdam non negamus excordes? Sunt enim nonnulla congenita, quae in aetate qua usus incipit esse rationis, sicut ipsa ratio, incipiunt apparere.

la inteligencia. Por eso se dan preceptos de bien vivir a los hombres, que por naturaleza son hijos de ira; pero reciben la gracia para que el que manda ayude, y así triunfen no sólo de los males que fueron fruto de una voluntad mala, sino incluso de los que con nosotros nacieron. Cosa ciertamente imposible para los hombres, pero fácil para Dios. Y a los que no se les concede esta gracia, y por eso se dijo: *¿Quién es el que te distingue? ¿Qué tienes que no la hayas recibido?,* se hacen, al recibir la ley, prevaricadores, no justos. Aquéllos viven para utilidad de los hijos de misericordia, para que los que ven entiendan que lo que se les otorga no es fruto de sus méritos, sino don gratuito, y no se ufanen, porque el que *se gloría, gloríese en el Señor.*

Juliano llama pecado natural al pecado original

130. *Jul.*—«Continúa el libro de la Sabiduría: *¿Quién te acusará por arruinar a naciones por ti creadas, si no hay otro Dios más que tú, que cuidas de todo? Eres justo, y todo lo dispones con justicia; consideras indigno de tu poder condenar a quien no merece ser castigado; tu fuerza es el principio de tu justicia.* Lenguaje éste que rima con el sentido común de los hombres prudentes, pues el poder de Dios se manifiesta principalmente en la justicia, verdad que con obstinación niegan Manés y los traducianistas».

Ag.—En injuriar, ¿a quién te compararé sino a ti mismo?

Proinde hominibus natura filiis irae propterea dantur praecepta vivendi, quia datur et gratia, ut qui iubet iuvet; ac sic mala non solum quae voluntate sunt addita, verum etiam quae sunt congenerata, vincantur. Quod enim hominibus impossibile est, Deo facile est (cf. Mt 19,26). Quibus autem non datur Dei gratia, propter quam dictum est: *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti?* (1 Cor 4,7), praevaricatores fiunt, accedente lege, non iusti. Sed hi quoque ad utilitatem vivunt filiorum misericordiae, ut eos videntes, et quid sibi non merito, sed gratis donetur intellegentes, non extollantur, sed qui gloriatur, in Domino glorietur (2 Cor 10,17).

130. *Iul.*—Sequitur vero Sapientia: *Quis tibi imputabit si perierint nationes, quas tu fecisti, cum non sit alius Deus, quam tu, cui cura est de omnibus? Sed cum sis iustus, iuste omnia disponis; ipsum quoque qui non debet puniri, condemnare, exterum aestimas a tua virtute: virtus enim tua iustitiae initium est* (Sap 12,12.13.15). Astipulatur certe communi prudentum rationi, quia maximum in Deo signum iustitia sit, quam Manichaeus, et Traducianus omni conatu fabularum suarum pernegat.

Aug.—In conviciando cui te dicam similem, nisi tibi? Si autem sa-

Si reconocieras la justicia de Dios, no atribuirías los defectos congénitos de los hombres a su justicia, ya sean defectos del cuerpo o del alma; ni puedes negar la existencia del pecado original o, como tú lo llamas, pecado natural.

La presciencia divina

131. *Jul.*—«Por último, poco después continúa: *Al castigarlos das a tus hijos buena esperanza, porque al juzgar das tiempo en el pecado al arrepentimiento. Pues a los enemigos de tus siervos, reos de muerte, con tanto miramiento e indulgencia los castigas, que les das tiempo y lugar para que se arrepientan de su maldad, ¿con qué diligente bondad no juzgarás a tus hijos, cuyos padres recibieron de ti juramento de alianza de buena promesa? Para lección nuestra, flagelas a nuestros enemigos con tormentos moderados, para que conozcamos tu clemencia en el juicio*».

Ag.—En su presciencia, Dios conoce las cosas futuras; no obstante, concede tiempo y lugar para que puedan arrepentirse de su maldad a pecadores que jamás cambiarán de pensamiento; y esto lo hace para abrir a la esperanza el corazón de sus hijos, porque al juzgar da tiempo al pecador para que se arrepienta. Tiempo y lugar de penitencia lo da Dios también a los hijos de ira, reos de muerte, que sabe que nunca se arrepentirán, pero que entre ellos hay hijos de misericordia, a los que les es de utilidad lo que a los hijos de ira no aprovecha.

peretis Deum esse iustum, nunquam congenita vitia, vel corporis humani, vel animi, quae negare non potestis, tribueretis opificio eius, sed iudicio; et hinc originale peccatum, sive peccata, intellegeretis, non negaretis.

131. *Iul.*—Denique post paululum sequitur: *Illos enim castigando, bonae spei fecisti filios tuos, quoniam iudicans, das in peccatis locum paenitentiae. Si enim inimicos servorum tuorum et morti debitos cum tanto cruciatu admonitionis liberasti, dans tempus et locum per quem possit mutari malitia; cum quanta diligentia iudicas filios tuos, quorum parentibus et iuramenta et pacta dedisti bonarum promissionum? Cum ergo nobis disciplinam das, inimicos nostros multipliciter flagellas, ut bonitatem tuam cogitemus iudicantis* (Sap 12,19-21).

Aug.—Quare Deus, cum sit praescius omnium futurorum, tempus et locum per quem possit mutari malitia, dederit etiam eis, de quibus dictum erat, quod eorum cogitatio non poterat mutari in perpetuum, satis ostendit, ubi ait: *Bonae spei fecisti filios tuos, quoniam iudicans das in peccatis locum paenitentiae* (ib., 12). Ad hoc ergo datur tempus et locus paenitentiae etiam filiis irae **[1428]** deditis morti, et paenitentiam non acturis, quia sunt inter illos, vel exorturi sunt de illis filii misericordiae, quibus hoc prosit, quod illis non profuit. Itaque etiam super

Pero la paciencia de Dios con los hijos de perdición no es vana ni infructuosa, sino que es necesariamente útil a los separados de la masa de perdición; no por méritos del hombre, sino por la gracia de Dios; y al dar gracias por esta bondad divina, que los separó de los hijos de perdición, por una disposición del todo divina hace hijos de elección a los que nacen de padres destinados a la perdición.

Adopción graciosa de Dios

132. *Jul.*—«Ves cómo hasta las palabras de la Sabiduría en su superficie establecen una diferencia radical entre la naturaleza de estos dos pueblos. A los israelitas los llama hijos de Dios; a los cananeos, raza maldita. Si se toman como suenan las palabras y se aplican a la generación y al nacimiento, debiera decir: 'Una es la raza de los piadosos, otra la de los impíos'».

Ag.—Cuando oímos decir «hijos de Dios», ¿no entendemos que se trata de la gracia, y si oímos hablar de «los hijos de los hombres», no debemos reconocer y confesar se trata de la naturaleza? ¿Qué significa lo que hablas, sin saber lo que dices, hombre discutidor? ¡Conoce la verdad, abre tus ojos a la luz! Raza maldita se llama a los cananeos por su inmensa perversidad; por eso, Dios, justo en sus castigos, ordena no perdonar a los hijos de esta raza, aunque no puedan imitar, por propia voluntad, la maldad de sus padres. Por el contrario, los israelitas son hijos de Dios no por filiación natural,

filios perditionis non est inanis Dei nec infructuosa patientia: necesse est enim prosit eis quos ex massa perditionis non humana merita, sed gratia divina discernit; cum vel gratias agunt, quod ab eis Dei misericordia discernuntur, vel ex perituris non perituri, Dei dispositione nascuntur.

132. *Iul.*—Advertis ergo quantam distinctionem superficies verborum fecerit de naturis duarum plebium: Israelitas filios Dei vocat, et Chananaeos semen maledictum. Si hoc quod sonat ad generationes referretur et partus; dicendum erat, aliam esse religiosorum generationem, aliam profanorum.

Aug.—Numquid quoniam cum audimus filios Dei, intellegimus gratiam; ideo cum audimus filios hominum, non debemus agnoscere confiterique naturam? Quid est ergo quod dicis, non inveniendo quid dicas, homo contentiose? Cognosce quod verum est, attende quod clarum est. Semen maledictum Chananaei dicti sunt propter tam malam progeniem, ut Deo iustissimo vindicante atque imperante, nec eius parvulis parceretur, qui parentes suos nulla voluntatis imitatione sectati sunt. Filii vero Dei dicti sunt Israelitae, non propter progeniem naturae, sed prop-

sino por una adopción graciosa. Pero ora se llamen hijo e hijos, ora raza y raza, ¿de qué te sirve la asonancia de palabras, si existe diferencia tan enorme en las cosas?

Para Cristo, ningún bien es imposible, ningún mal insanable

133. *Jul.*—«Sin embargo, aunque así fuera, hipótesis inverosímil, la transmisión del primer pecado no es posible una vez interrumpida, como lo prueba la propagación de pueblos tan diferentes».

Ag.—Una cosa es el semen de aquel hombre único, en el que estamos todos, y otra muy distinta la semilla de pueblos diversos, que no pueden interrumpir la propagación, porque todos descienden de uno solo; ni en su variedad hacen que el pecado del primer hombre, que introdujo tan gran cambio en la naturaleza humana, sea inofensivo a los descendientes más lejanos, sino que sólo lo puede hacer más o menos nocivo. Porque algunos agravan el pecado original, otros lo hacen más liviano; pero nadie lo quita, si no es aquel del que se dijo: *He aquí el Cordero de Dios; he aquí el que quita los pecados del mundo.* Para Cristo, ningún bien es imposible, ningún mal insanable.

ter adoptionem gratiae. Sive ergo dicantur filii et filii, sive semen et semen, quid te iuvat ista consonantia nominum, ubi rerum est tanta distantia?

133. *Iul.*—Dum constaret tamen, secundum etiam hanc vanitatem, traducem primi non esse peccati: quod interruptum multarum simul semina gentium perdocebant.

Aug.—Aliud est illius unius hominis semen, quod sunt omnes homines; aliud diversa diversarum gentium semina, quae illud non interrumpunt, quia ex illo cuncta descendunt: neque agunt sua varietate, ut illud peccatum primi hominis, quo mutari meruit humana natura, quibuslibet longe post natis sit posteris eius noxium; sed ut magis minusve sit innoxium. Sicut enim quidam parentes aggravant peccatum originale, ita quidam relevant: sed nemo tollit, nisi ille de quo dictum est: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi* (Io 1,29); cui nullum bonum hominis impossibile, nullum malum est insanabile.

Juliano, ¡perito en ciencias físicas!

134. *Jul.*—«En consecuencia, así como el elogio que teje de los judíos no es base para que cada uno se crea que brilla en santidad innata, tampoco lo que dice de la maldad natural se ha de interpretar de un germen viciado, sino que, sin prejuicio de la naturaleza, inalterable en su esencia, puesto que cuanto tiene le cupo en suerte de Dios, su creador, esta variedad de expresiones se han de considerar o como explosión de un sentimiento de ira o como un laudable deber».

Ag.—Si ningún hombre jamás brilló en santidad natural, ¿qué significado tienen estas palabras dirigidas a Jeremías: *Antes que nacieses te santifiqué?* ¿O estas que se dirigen a Juan Bautista: *Estará lleno de Espíritu Santo ya desde el seno de su madre?* El cumplimiento de esta profecía lo revelaron los saltos de gozo en el mismo momento en que María, virgen-madre, saluda a Isabel, esposa embarazada. ¿Fueron estas palabras inspiradas por un deseo de alabanza o responden a la verdad? ¡Adelante! ¡Desaparece! Digna solución de tu locura. ¿Por qué oponer a tu descarada osadía el ejemplo de Jeremías o el de Juan el Bautizador, si eres incapaz de discernir la carne de Cristo de la carne de pecado cuando afirmas que no existe carne con el pecado original y, al igualarla a los demás, te ves obligado a negar la santidad al que fue concebido del Espíritu Santo y de la virgen María, y, por ende, estaba exento

134. *Iul.*—Porro, sicut illud quod de laude dicitur Iudaeorum, non ad hoc valet, ut quisquam genuina credatur sanctitate fulgere: ita etiam quod naturalis malitia vocatur, non ad hoc valet, ut semina vitiosa commendet, sed sine praeiudicio naturae, cuius imperturbabilis ratio est, quae quidquid habet, a Deo suo auctore sortitur, varietas ista, verborum, aut invectionis impetum signat, aut laudationis officium.

Aug.—Si non est cuiusquam sanctitas genuina, quomodo dictum est Ieremiae: *Priusquam de vulva exires,* **[1429]** *sanctificavi te?* (Ier 1,5). Quomodo etiam dictum est de Ioanne Baptista: *Spiritu sancto replebitur iam inde ab utero matris suae?* quod exsultatio eius quoque ostendit, quando Elizabeth praegnantem coniugatam praegnans virgo Maria salutavit (cf. Lc 1,15.41.44). An et haec dicta non proprietatis sunt dicta praeconio, sed laudationis officio? Sic agite, sic vanescite; hoc ut dicatis, vestrae restat insaniae. Quid enim Ieremiam, quid Ioannem tumori vestrae frontis apponimus; quando ipsum Christum non discernitis a carne peccati, nullamque carnem dicentes originaliter esse peccati, sic illum ceteris coaequatis, ut etiam ipsum habuisse genuinam negare cogamini sanctitatem, qui natus est de Spiritu sancto et virgine Maria, expers

por el solo hecho de ser concebido sin la unión de los dos sexos?

Jeremías y Juan, aunque santificados en el seno de sus madres, contrajeron el pecado original. De otra suerte, ¿cómo merecer el exterminio de sus vidas si no eran circuncidados al octavo día, es decir, si no fueran partícipes de la gracia de Cristo, prefigurada en esta circuncisión de la carne, antes de resucitar para nuestra justificación al octavo día, es decir, el día que sigue al séptimo de la semana? Eran, pues, también ellos hijos de ira desde el seno de sus madres, y, desde el seno de sus madres, hijos de misericordia; no habían llegado aún a la santidad que, llegado el momento, había de librarlos de la inmundicia heredada y que a su debido tiempo había de ser eliminada; sin embargo, estaban ya revestidos de aquella santidad que los sellaba como heraldos de Cristo desde el seno de sus madres.

Pero tú, nuevo hereje, quieres sentar plaza de religioso y perito en ciencias físicas y dices: «Las expresiones 'malicia natural' y 'raza maldita' se pueden emplear sin prejuicio para la naturaleza, cuya esencia no puede ser alterada, pues le viene de Dios, su autor». Y al menos los tontos de nacimiento, ¿no te avisan seas razonable? Ya ves, ni estos tontos acusan a Dios de ser autor de su memez. Ni es fruto de la mezcla con una naturaleza extraña, como necea Manés, sino vicio de una depravación. Por eso, todos los sanos en la fe no buscan fuera del pecado original la causa de este vicio y de todos los otros males naturales.

omnino delicti, quia expers illius conceptionis quae commixtione fit sexuum? Quia et Ieremias et Ioannes, quamvis sanctificati in uteris matrum, traxerunt tamen originale peccatum. Nam quo alio merito interirent eorum animae de populo suo, nisi die octavo circumciderentur; id est nisi ad Christi gratiam pervenirent, quem die octavo, id est, post septimum sabbati, resurrecturum propter iustificationem nostram, carnis illa circumcisio figurabat? Erant ergo illi et natura filii irae ab uteris matrum, et gratia filii misericordiae ab uteris matrum; quia nec illa eis adhuc inerat sanctitas, quae vinculum solveret successionis obnoxiae quod suo tempore solvi oportebat, et inerat tamen quae praeconem Christi a maternis visceribus designabat. Sed novus haereticus, religiosus physicus vis putari, cum dicis, «naturalem malitiam et semen maledictum sine praeiudicio naturae dici, cuius», inquis, «imperturbabilis ratio quidquid habet, a Deo suo auctore sortitur». Nonne te admonent ut cor habeas, saltem qui fatui nascuntur? Nec tamen vel ipsi fatui Deum dicere audent fatuitatis auctorem. Nec utique, ut Manichaeus desipit vel insanit, alienae naturae commixtio, sed nostrae depravatio invexit hoc vitium. Huius ergo vitii meritum, et aliorum naturalium quorumque vitiorum non inveniunt, qui sani sunt in fide, nisi originale peccatum.

Interpretación de la profecía de Isaías

135. *Jul.*—«Además, así como aquí leemos 'raza maldita', leemos en otro libro, de más autoridad, la expresión 'raza bendita'. De los israelitas habla el profeta Isaías y dice: *Construirán casas, y las habitarán; plantarán viñas, y comerán de su fruto. No edificarán para que otro habite, no plantarán para que otro coma, porque los días de mi pueblo igualarán a los días del árbol de la vida. Mis elegidos no trabajarán en vano; sus obras permanecerán; ni engendrarán hijos malditos, porque será raza bendita de Dios*».

Ag.—Si entendieses esta profecía de Isaías, no tratarías de oponerla a nosotros para escapar de nuestros argumentos, sino que te la opondrías a ti mismo para corregirte. Y verías que existe una raza no mortal, sino inmortal; no carnal, sino espiritual, como la veía Juan, el evangelista, cuando dice: *Todo el que es nacido de Dios no peca, porque el germen de Dios permanece en él.* Mientras este germen permanezca en él no puede pecar; porque si, como hombre, peca, hay otro germen en él según el cual no puede pecar, porque es nacido de Dios. Los hijos nacidos de este germen no son engendrados para la maldición.

Si hubieras meditado en estas palabras del profeta, habrías advertido que si al pueblo de Dios se le hace una gran promesa, es porque los hijos que pertenecen a otra raza, es decir,

135. *Iul.*—Sicut autem hic semen maledictum, sic alibi equidem, ubi maior est lectionis auctoritas, semen dicitur benedictum. Loquens enim de Israelitis Isaias propheta, *Aedificabunt,* inquit, *domus, et ipsi inhabitabunt; pastinabunt vineas, et ipsi manducabunt fructus earum: non aedificabunt, et alii habitabunt; et non pastinabunt, et alii manducabunt. Secundum enim dies ligni vitae, erunt dies populi mei: opera labiorum eorum perseverant; electi mei non laborabunt in vacuum, nec filios procreabunt in maledicto, quia semen benedictum a Deo est* (Is 65,21-23).

Aug.—Hanc Isaiae prophetiam si intellegeres, non eam nobis ut elabereris, sed tibi potius ut corrigereris **[1430]** opponeres. Aliud enim non mortale, sed immortale; nec carnale, sed spirituale semen videres: quod videbat Ioannes evangelista, quando dicebat: *Omnis qui natus est ex Deo, non peccat; quia semen eius in ipso manet* (1 Io 3,9). Secundum hoc semen quisque non peccat: quia et si peccat ut homo, habet tamen alterum semen, secundum quod semen non potest peccare, quia ex Deo natus est. Secundum hoc semen filii non procreantur in maledicto. In quibus Prophetae verbis evigilare debuisti, et advertere quod non pro magno munere hoc promitteretur populo Dei, nisi quia procreantur filii in maledicto secundum alterum semen, quod est ex

a Adán, son engendrados en la maldad; pero no son engendrados para la maldición, porque tienen otro germen, bendecido desde el comienzo. Y este germen es Cristo, Sabiduría de Dios, de la que se dice: *Arbol de vida para quien la abraza.* De ahí las palabras del profeta, o, mejor, de Dios por el profeta: *Los días de mi pueblo igualarán a los días del árbol de la vida.*

En estas palabras se promete a los israelitas espirituales, no carnales, la vida eterna e inmortal. En ella, las viñas y las casas espirituales son plantadas y construidas por ellos, sin que nunca les sean arrebatadas por la muerte; ni pueden pasar a dueños extranjeros, pues serán posesión de los que vivan esta vida sin ocasos. Luego debes reconocer existen dos razas, una la de los nacidos, otra la de los renacidos, y *no seas incrédulo, sino creyente.*

EL PECADO ORIGINAL EN LOS DOCTORES DE LA IGLESIA

136. *Jul.*—«Pueden los muchachitos entretenerse en estas contradicciones opuestas del lenguaje, incapaces de ver en las palabras otra cosa que no sea el sonido, y así ejercitar, como en un juego de vasos, su destreza; pero no cree la fe católica que la ley de Dios esté en oposición con ella misma, ni admite autoridad alguna que destruya la razón, ni escucha opinión adulatoria que atente contra la justicia de Dios; y no sólo cree en la existencia de Dios, sino que lo reconoce como creador de todas las naturalezas, y, en consecuencia, imputa el pecado

Adam; non autem procreantur in maledicto secundum Christum, quod est semen benedictum ab initio. Ipse est enim et Sapientia Dei, de qua dictum est: *Lignum vitae est omnibus amplectentibus eam* (Prov 3,18): unde et iste Propheta, vel Deus potius per Prophetam, *Secundum dies ligni vitae,* inquit, *erunt dies mei populi.* Vita aeterna et immortalis promittebatur his verbis, non carnalibus, sed spiritualibus Israelitis. Ibi vineae spirituales et domus non quandoque morientibus pastinatoribus et aedificatoribus suis possidebuntur ab aliis, sed ab ipsis sine fine viventibus. Ergo agnosce duo genera seminum, unum generationis, et alterum regenerationis: et noli esse incredulus, sed fidelis (cf. Io 20,27).

136. *Iul.*—Patiantur ergo pueruli de istis verborum contrarietatibus quaestionem, ut nullius maioris rei quam sonorum capaces pro alludentibus sibi poculis praelientur: catholica vero fides neque iurgare adversum se legem Dei credit, neque ullam auctoritatem in exitium rationis admittit; nec cuiquam opinioni atque adulationi in maculam divinae aequitatis auscultat: sed ut Deum non solum credit, verum etiam novit omnium naturarum creatorem; ibi peccatum nulli alii quam liberae im-

a un libre querer, no a ninguna otra causa; y no hay duda, la doctrina de los traducianistas es falsa».

Ag.—Al contrario, no duda la fe católica de la existencia del pecado original; fe que hasta el día de su muerte defendieron no los muchachitos, sino graves y constantes varones, doctores en la Iglesia. Pero vosotros, según tus propias palabras, no creéis que la ley de Dios pueda estar en contradicción con ella misma; sin embargo, con ciega impiedad o impía ceguera lucháis contra ella; os jactáis de no admitir autoridad alguna que destruya la razón con el fin de poder, con vuestra manera de razonar —no con razones, sino con falacias—, soterrar toda autoridad divina, no explicarla. Nadie hay tan privado de razón que se deje engañar por el razonamiento de Pelagio, que, con pretexto de exponer la doctrina del Apóstol, escribe: «Se dice el cuerpo muerto por el pecado; esto significa que el cuerpo muere al pecado cuando cesa de cometerlo».

Contra esta ligereza no conviene disputar, sino leer lo que dice el Apóstol: *Si, pues, Cristo está en vosotros, el cuerpo muerto está por el pecado, pero el espíritu vive por la justicia; y si el espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, vivificará vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros.* ¿Hay algo más claro? ¿Algo más evidente? ¿Quién, por favor, contra verdad tan manifiesta, puede negar la existencia del pecado original si no es vuestra demencia herética? Por este pecado

putat voluntati: per quae omnia traducem peccati falsam esse non dubitat.

Aug.—Catholica potius fides peccatum esse originale non dubitat: quam fidem non pueruli, sed graves atque constantes viri, docti in Ecclesia, et docentes Ecclesiam, usque ad diem sui obitus defenderunt. Vos autem legem Dei adversum se, sicut dicis, iurgare non creditis, et ipsi adversus eam caeca impietate vel impia caecitate iurgatis. Ideo enim auctoritatem nullam in exitium rationis vos iactatis admittere; ut rationibus vestris, quae non rationes, sed deceptiones sunt, etiam divina deponatur potius, quam exponatur auctoritas. Quamvis nemo ita esse debeat gravis corde, ut decipiatur ratione Pelagii, quam velut exponens Apostolum protulit, et ait: «Corpus mortuum propter peccatum, ideo dictum, quia corpus moritur peccatis, quando avertitur a peccatis». Contra quam vanitatem non disputandum, sed Apostolus ipse legendus est, dicens: *Si autem Christus in vobis, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem* **[1431]** *vita est propter iustitiam, si autem spiritus eius, qui suscitavit Iesum a mortuis, habitat in vobis, vivificabit et mortalia corpora vestra per inhabitantem spiritum eius in vobis?* (Rom 8,10-11). Quid apertius- quid lucidius? Quis, rogo, contra istam manifestationem, nisi haeretica insania, negaret originale peccatum?

está aún muerto el cuerpo, pero el espíritu vive por la justicia. Pero Dios, dice, resucitará vuestros cuerpos mortales. ¿Quién ladra contra esta verdad, a no ser la rabia de un vanidoso que se jacta de no escuchar opinión adulatoria alguna que atente contra la divina justicia, cuando, por el contrario, se ve obligado a negar esta divina justicia todo el que se deje engañar por vosotros? Rehúsas ver en un pecado la causa de tantos males, tanto físicos como morales, con los que los hombres vienen al mundo, y esto es negar la justicia de Dios en sus juicios. Por esta razón, si vosotros imputáis todos los pecados a una voluntad personal y no queréis imputar el pecado original a la voluntad del primer hombre, os veis forzados a imputar los males todos que los niños contraen o sufren desde su nacimiento a un injusto juicio de Dios.

Propter quod peccatum etiam nunc utique adhuc corpus est mortuum; quamvis iam propter iustitiam vita sit spiritus. Sed *vivificabit,* inquit, Deus *et mortalia corpora vestra* (ib., 11). Quis oblatraret huic veri**[1432]**-tati, nisi rabies vanitatis, quae se iactat «nulli opinioni atque adulationi auscultare in maculam aequitatis divinae», cum potius aequitatem divinam negare cogatur, quisquis deceptus fuerit a vobis? Quoniam tot vitia vel corporum, vel ingeniorum, cum quibus nascuntur homines, si nullius peccati dicuntur trahere meritum, procul dubio Dei negatur iustum esse iudicium. Itaque, cum voluntati peccata sic imputatis, ut voluntati primi hominis originale peccatum imputare nolitis, omnia mala quae trahunt vel patiuntur infantes, iniquo Dei iudicio, eos qui vobis credunt, imputare compellitis.

LIBRO V
La naturaleza íntegra

RESUMEN.—*Agustín defiende y confirma en este quinto libro cuanto había escrito en el libro segundo sobre* El matrimonio y la concupiscencia, *capítulo 12 y siguientes. A saber, que la naturaleza en su estado de integridad no experimentaba rebelión alguna en los sentidos, ni estos movimientos desordenados de la carne que siente después de la caída en el pecado; y saca la consecuencia de esta verdad: todo el que nace bajo el imperio de la concupiscencia necesita ser regenerado. En vano abusa Juliano de la Escritura: 1 Cor 15,36-38; Rom 1,27; Mt 7,17; 12,33, para atacar lo que dijo Agustín en los capítulos 14-20,26 de la citada obra. Defiende con vigor lo que en el capítulo 17 había sostenido; es decir, que el mal o la voluntad mala puede venir de la obra de un Dios bueno. Por fin defiende lo que había enseñado en el capítulo 17: Dios alimenta y sostiene a los malos y puede darles la vida.*

CAUSA DEL TRABAJO PENOSO Y DE LA IGNORANCIA PLACENTERA

1. *Jul.*—«La experiencia de todos los siglos nos enseña que hay pocos hombres de juicio firme e incorruptible entregados al estudio de la ciencia y al amor de la virtud, capaces de investigar la verdad y, una vez encontrada, defenderla; o, como dice el Apóstol, *que tengan los sentidos ejercitados en discernir lo bueno y lo malo* y no se dejen abatir por ninguna adversidad; o, según palabras del mismo Apóstol, *que resistan hasta la sangre en lucha con el pecado.*

LIBER V
[PL 45,1431]

1. *Iulianus.*—Compertum est omnis aevi periculis apud paucos incorrupti reverentiam vigere iudicii, qui et scientiae studiis dediti, et virtutum appetentes, vel possunt indagare verum, vel repertum audent tueri; aut, sicut ait Apostolus, *exercitatos habent sensus, ad discretionem boni malique* (Hebr 5,14); nec ullis adversorum franguntur procellis, qui de eodem audiunt praeceptore, usque ad sanguinem resistendum esse peccatis (ib., 12,14). Hi ergo prudentes, quos stolidorum populi faciunt

Estos sabios, pocos en comparación del número infinito de necios del vulgo, se aplican al estudio y a la fortaleza. Uno sin la otra no pueden producir frutos ni honor; pero la fortaleza, sin las buenas obras, degenera en locura despreciable; por el contrario, la ciencia de las leyes divinas, de no estar amurallada por la magnanimidad, es pronto presa de salteadores y aboca a la esclavitud del crimen. Sin este carro tirado por dos caballos, es imposible triunfar de los errores del mundo; pero en todas las épocas existieron hombres que las han cultivado, acoplado y dirigido; porque la aversión al trabajo, y la multitud de cuidados temporales, y las aflicciones constantes por parte de hombres perversos paralizan el estudio. Todos estos obstáculos son, sin duda, superados por hombres sabios y fieles; pero son tan contados entre la muchedumbre de insensatos, que los juzgan furiosos porque no se enfurecen».

Ag.—Esta poquedad de hombres que reúnan ciencia y fortaleza de alma, como tú mismo dices, ¿no te demuestra lo que debes pensar del género humano y de toda esa masa de seres racionales y mortales? ¿Por qué, si no la totalidad, sí una gran parte de los hombres, no se inclina, como por instinto de la naturaleza, al estudio de la ciencia y fortaleza de alma, y más bien nos asombre como una rareza ver cómo se desvían del camino al que los invita su natural? ¿Por qué son arrastrados como por una corriente impetuosa o por no sé qué peso

paucos videri, scientiae et fortitudini iuxta prorsus student. Neutra enim absque altera aut fructum assequitur, aut honorem: quoniam et fortitudo nisi optimis per scientiam admota rebus est, in despicabilem erumpit insaniam; et e regione examinatae iustitiae leges, nisi magnanimitatis murus incluserit, praedae confestim patebunt, ac servitum criminibus abducentur. Has ergo bigas, sine quibus triumphari de mundi erroribus nequitur, diversis aetatibus rarissimi quique, qui colerent et iugarent atque regerent, exstiterunt: quoniam et scientiae studium tam fuga laboris quam saecularium curarum diversitas impedit, et constantiam aerumnarum, quae ab improbis excitantur, formido percellit. Quae oppugnationum genera vincunt quidem fideles animi et sapientes: verum tam rari sunt, ut inter insanorum populos, quia non furiunt, insanire videantur.

Augustinus.—Nonne te admonet raritas ista hominum, quam tu ipse commemoras, in quibus et scientia et fortitudo est, quid de humano genere sentire debeas, et de universa ista massa rationabilium mortaliumque animantium? Cur enim non genus mortalium ad studium scientiae roburque fortitudinis, naturali appetitu, vel universum, vel certe ex maxima **[1432]** parte consurgit, ut rarissimos quosque potius miremur, ab eo quod appetit naturae institutio deviare atque desciscere? Cur in profunda imperitiae ac mollitudinem ignaviae, quasi per proclivia,

que los oprime y sumerge en la molicie de su pereza y en las profundidades de la ignorancia?

La fuga del trabajo, dices con verdad, es la causa de que ignoren los hombres lo que debían saber. Mas quisiera me dijeses: ¿cuál es la causa por la que el hombre, tan bien dotado por la naturaleza en su nacimiento, siente tanta dificultad en aprender cosas que le son útiles y saludables, y así, al huir del trabajo, descansa placentera y voluntariamente en las tinieblas de la ignorancia? Esta escasez de amigos de la ciencia y del estudio, únicos medios de llegar al conocimiento de las realidades divinas y humanas, y la muchedumbre de espíritus tardos y perezosos, indican muy a las claras de qué lado se inclina la naturaleza, que niegas estar viciada.

No piensas, a tenor de la fe cristiana, en la sabiduría otorgada a Adán, que impuso nombre a todos los seres vivientes; que es, como leemos incluso en autores profanos, indicio de suma sabiduría, pues Pitágoras, padre de la filosofía, enseñó, como dice la fama, que el más sabio de todos los hombres era aquel que puso nombre a las cosas. Pero, aunque no conociésemos esta particularidad de Adán, estábamos capacitados para conjeturar con pleno derecho en qué estado de perfección fue creada la naturaleza de aquel hombre en el que no hubo vicio alguno. ¿Quién hay tan menguado de inteligencia que niegue que los ingenios, romos o vivos, pertenecen a la naturaleza y no juzgue que la pereza en la memoria o en la inteligencia pertenece a un espíritu viciado? ¿Y qué cristiano duda

nescio quo velut onere urgente delabitur? Fugam laboris certe dicis esse causam, qua fit ut nesciant homines quae scire debuerunt: sed vellem diceres quid causae sit, ut homini tam bene naturaliter instituto utilia naturae atque salubria sit laboriosissimum discere, atque ita laborem fugiens, in tenebris ignorantiae familiarius libentiusque requiescat. Nempe tanta raritas ingeniosorum et studiosorum, per quae duo ad humanarum divinarumque rerum scientiam pervenitur, et tanta multitudo tardorum et desidiosorum, satis indicat in quam partem suo tanquam pondere feratur ipsa natura, quam negatis esse vitiatam. Neque secundum christianam cogitatis fidem, qualis sit factus Adam, qui universis generibus animarum vivarum nomina imposuit (cf. Gen 2,19): quod excellentissimae fuisse indicium sapientiae, in saecularibus etiam litteris legimus. Nam ipse Pythagoras, a quo philosophiae nomen exortum est, dixisse fertur, illum fuisse omnium sapientissimum, qui vocabula primus indidit rebus. Verum etsi nihil tale de Adam didicissemus, nostrum erat utique vera ratione conicere, qualis in illo homine natura sit condita, in quo vitium omnino nullum fuit. Quis autem usque adeo sit tardus ingenio, ut ad naturam neget obtunsa vel acuta ingenia pertinere, aut existimet non esse animi vitia vel memoriae vel intellegentiae tarditatem?

de que aquellos que en el mundo, repleto de errores y cuidados, parecen superdotados en bienes del alma y sienten la pesadez de un cuerpo corruptible, si se comparan en inteligencia con la del primer hombre, difieren en velocidad, más que el ave difiere de la tortuga? Si en el paraíso nadie hubiera pecado, sería feliz al verse poblado de genios sublimes, porque hubiera Dios creado de tales padres hombres semejantes al que sin padre creó y a imagen suya lo hizo.

Entonces, el hombre no sería semejante a un soplo; ni sus días, como sombra que pasa en un mundo de trabajos y penalidades. Y si el hombre fuera así, ¿tendría lugar tu queja? ¿Sería trabajoso adquirir la ciencia, y sentirían los hombres aversión al trabajo, y preferirían permanecer en la ignorancia? ¿Acaso de esta fuerza del espíritu, que, como dices, se encuentra en un número muy reducido de hombres, tendríamos necesidad si no existiera el trabajo penoso, cuando no deberíamos sostener combate alguno por defender con valor la verdad? Pero como lo sucedido es todo lo contrario, te niegas a reconocer vicio alguno en nuestra naturaleza, y así ayudas a los maniqueos a introducir en la nuestra una naturaleza extraña; al querer, sin prudencia, combatir su doctrina, te conviertes, sin saberlo, en un valioso auxiliar suyo.

Et quis dubitet christianus, eos qui in hoc saeculo erroribus aerumnisque plenissimo, ingeniosissimi apparent, quorum tamen corruptibilia corpora aggravant animas, si illius ingenio comparentur, distare longe amplius quam celeritate a volucribus testudines distant? Ingeniis ergo tam excellentibus paradisi felicitas impleretur, si nemo peccasset: tales quippe Deus de parentibus [1433] fuerat creaturus, qualem illum sine parentibus creaverat, utique ad imaginem suam. Nondum enim homo vanitati similis factus erat, ut dies eius sicut umbra in hoc saeculo aerumnoso praeterirent (cf. Ps 143,4). Quod si ita esset, numquid ista tua querela ullum haberet locum? Numquid assecutio scientiae laboriosa esset, ut fuga laboris imperiti esse homines mallent? Numquid ipsa fortitudine, quam verum dicis vix in paucissimis inveniri, opus haberemus, ubi nulla esset aerumna quam deberemus pro veritate fortiter sustinere? Cum ergo ista in contrarium versa sint omnia, ad hoc naturam nostram negas esse vitiatam, ut, te adiuvante, Manichaeus commixtam nobis introducat alienam; ac sic dum oppugnator eius prosilis imperitus, fis auxiliator ignarus.

Justo castigo del pecado original

2. *Jul.*—«Esto nos lo enseña el libro de la Sabiduría cuando, al citar unas palabras de los impíos, nos dice que las cosas presentes pasan como una sombra, y, al contemplar la dicha de los bienaventurados, exclaman: *Nosotros, insensatos, teníamos como locura su vida, y he aquí que son contados entre los hijos de Dios.* Sí, he aquí la perseverancia tesonera de los fieles, que prefieren más ser afligidos con el pueblo de Dios que disfrutar de los goces temporales del pecado; y son considerados como obstinados y contumaces por aquellos cuyo lema es: *Comamos y bebamos, que mañana moriremos.* Según ellos, nada más seguro y prudente que esclavizar el alma a un yugo que envilece, o procurarse un descanso fugaz e incierto. Esta laxitud y envilecimiento del espíritu es lo que ha permitido al dogma impuro de los maniqueos aprovechar el naufragio de la Iglesia para desplegar sus velas al viento.

Porque, si los encargados de las funciones sacerdotales estuviesen revestidos de viril autoridad, la opinión pública, como la razón exige, hubiera hecho trizas las invenciones de los traducianistas. Pero como nada más despreciable que la religión a los ojos de los que aman las realidades presentes, se ha llegado hasta acusar al mismo Dios, y por esto nos vimos en la necesidad de probar en largos discursos que nuestro Dios, Dios

2. *Iul.*—Ostendit hoc etiam liber ille, qui Sapientia dicitur, cum verba exprimens impiorum, qui post umbram praesentium retecta beatorum merita contuentur: *Vitam,* inquit, *illorum aestimabamus insaniam; et quomodo reputati sunt inter filios Dei* (Sap 5,4.5)? Inde est ergo, quod fidelium perseverantia temporum iniquitatibus contumax, et eligens affligi cum populo Dei magis, quam temporalis peccati habere iucunditatem (cf. Hebr 11,25), ab his qui dicunt: *Manducemus et bibamus, cras enim moriemur* (1 Cor 15,32), nomine pertinaciae et contentionis arguitur; nihilque magis putatur cautis convenire consiliis, quam degeneris animi famulatum emere, vel infidam momentorum quietem. De hac quippe potissimum ignavorum pectorum vilitate factum est, ut per Ecclesiarum naufragia spurcum Manichaeorum dogma velificet. Quia si in his qui sacerdotii munere fungebantur, libera stetisset et virilis auctoritas; Traducianorum commenta ut invicta ratio proruit, ita publica contrivisset assensio. Verum cum nihil ab hominibus praesentium amantibus, religione vilius aestimatur, itum est in criminationes Dei; ut nobis necessitas immineret, tam longis disputationibus Deum nostrum, qui est Deus verus,

verdadero, es fiel en sus palabras, justo en sus juicios, santo en sus obras».

Ag.—Si Dios es fiel en sus palabras, ¿por qué contradecirle cuando dice: *Castigo en los hijos los pecados de sus padres,* y sostienes que esto es mentira? Si es recto en sus juicios, ¿por qué no tienes por justo que los niños sean responsables de los pecados de sus padres y que los hijos de Adán lleven un pesado yugo desde el día que salen del vientre de sus madres, y no temes afirmar que no es un castigo del pecado original? Si Dios es santo en todas sus obras, ¿por qué no reconoces inmundicia en los nacidos, inmundicia que forzó a un hombre de Dios a decir: *Nadie está limpio de pecado, ni el niño cuya vida es de un día sobre la tierra?* ¿Por qué rehúsas reconocer que esta impureza no es obra del Creador de la naturaleza, aunque esté contagiada por la mancha del pecado original, y así atribuyes los defectos tan grandes y numerosos de las almas y de los cuerpos a su obra santa? Y al negarte a reconocerlos como justo castigo infligido a la naturaleza, depravada por el pecado original, abres de par en par la puerta a la doctrina abominable de los maniqueos; es decir, a una naturaleza extraña que ellos califican como naturaleza mala, y, mientras muestras tu horror hacia dogma tan impío, favoreces su error.

fidelem in verbis suis, iustum in iudiciis, sanctum in operibus approbare (cf. Ps 144,13.17).

Aug.—Si fidelis est Deus in verbis suis, cur ei contradicitis dicenti: *Reddam peccata patrum in filios* (Deut 5,9), et hoc verum non esse contenditis? Si iustus est in iudiciis, cur hoc ipsum quod peccata patrum redduntur in filios, iustum esse non vultis; et quod filii Adam a die exitus de ventre matris eorum gravi iugo premuntur, dicere sine ullius originalis peccati merito fieri, non timetis? Si sanctus est in operibus, cur immunditiam nascentium, quae hominem Dei dicere compulit, non esse mundum a sorde peccati, nec infantem cuius est diei unius vita super terram (cf. Iob 14,4 sec.LXX), ab eius sancto opificio quo naturam format, quamvis originis contagione pollutam, discernere recusatis; atque ita vitia et ingeniorum et corporum tam multa, et aliquando tam magna, sancto eius opificio cuncta tribuitis? Quae nolentes tribuere venientibus de natura peccato depravata **[1434]** originalibus meritis; profecto aditum amplissimum ad alienam mali naturam introducendam Manichaeis exsecrabilibus aperitis; quorum dogma nefarium quasi accusatis horrentes, cum adiuvetis errantes.

La naturaleza viciada

3. *Jul.*—«Este defensor del mal natural trata, sin embargo, de refutar lo que en mis libros me propongo establecer. Qué vigor y qué lógica haya en mis respuestas, lo demuestra hasta la saciedad cuanto llevo escrito en anteriores volúmenes; su lectura, estoy convencido, dejará constancia en todo hombre prudente —su número ya dije en el prólogo es muy reducido— que el enemigo de la verdad no puede tener otro fin que el de halagar los oídos de los sencillos y batirse en retirada mediante una respuesta cualquiera».

Ag.—En tu prólogo reconoces, en efecto, la escasez de sabios; pero no cuál sea la causa y por qué estos hombres tan contados no pueden, a pesar de su enorme capacidad intelectiva, adquirir los conocimientos útiles que poseen sin gran trabajo; y tú, que no quieres que la naturaleza humana haya sido viciada por la prevaricación del primer hombre, ni la enseñas ni la aprendes. Sin embargo, invitas a esos pocos sabios a que lean tus libros, y, a pesar de que tienes un alto concepto de su inteligencia, necesitas ocho libros para refutar uno mío, y así multiplicas el trabajo a los hijos de Adán y que con trabajo aprendan que, aunque no hubiera existido el pecado, no se verían libres de entregarse a un trabajo en el paraíso si querían leer las obras de los literatos y aprender las primeras letras. Esta es vuestra sublime ciencia, incomprensible para todos,

3. *Iul.*—His ita negotiis librorum meorum operam destinatam, mali naturalis assertor oppugnat: quibus sane viribus, et quam consequenti responsione, satis superque praecedentium voluminum disputatione perdocui. Quorum lectione non dubito prudenti cuique constare (quem rarum esse hac praefatione testatus sum), nihil studere aliud veritatis inimicum, quam ut simpliciorum ludificentur aures, et evasisse, si utcumque se respondisse videatur.

Aug.—Raros esse prudentes, praefatione testaris: et quae causa sit raritatis huius, vel cur nec ipsi qui rara ingeniorum capacitate ad prudentiam pervenerunt, sine labore magno potuerunt consequi utilem scientiam, nec dicis, nec discis; qui fateri non vis humanam per primi hominis praevaricationem depravatam esse naturam. Et tamen ad tuorum librorum lectionem, nonnisi eosdem prudentes mittis, quos testaris esse rarissimos: de quorum ingenio tam bene sentis, ut apud eos unum librum meum tuis octo refutare coneris, multiplicans eis laborem filiorum Adam; quo labore discant, etiamsi nemo peccasset, in ipso paradiso se fuisse laboraturos, ut litteratorum libros, et prius ipsas litteras discerent. Haec est

excepto para este grupito de sabios, y, aun para ellos, no sin gran trabajo y grandes miserias.

Invitación a la conversión como Turbancio

4. *Jul.*—«Es incuestionable que hemos conseguido con creces nuestro propósito; no obstante, comprenderá el lector avispado por qué hemos dado desmesurada extensión a nuestra obra. Hubiéramos preferido la brevedad, pero la naturaleza de la causa, por necesidad exige combatir con amplitud un error extendido con el favor del poder imperial[1] por respeto a la palabra de verdad. No es, pues, inútil seguir escribiendo. Con la ayuda de Cristo, confío llegará un día en que se reconozca que ni una partecita de la impiedad que combatimos deje de ser rebuscada por negligencia, o quede descubierta a medias, o sólo parcialmente sea destruida. No podemos ni debemos desesperar ver encalmada la tempestad levantada contra nosotros, que ponga fin la autoridad de los sabios a los gritos del vulgo ignorante que hoy alborota.

Pero ahora no se trata tanto de nuestros deseos como de nuestra doctrina. Sea el que sea el fruto de nuestro esfuerzo, estamos seguros de la rectitud de nuestra intención y de la pureza de nuestra fe. No nos importa el aura popular; conocemos el ejemplo que en Babilonia nos dieron tres jóvenes valientes; obligados por un rey soberbio en demasía a rendir culto a una estatua, se niegan resueltos, y, sin aterrarse ante un horno encendido para abrasarlos, contestaron acordes con fe y coraje: *Poderoso es, ¡oh rey!, nuestro Dios para librarnos de este horno; pero, aunque no nos libre, sabe que no adoramos tus dioses ni nos postraremos ante la estatua que has erigido.* Voto sagrado que añaden a su resolución, sin debilitar su deseo ni su inquebrantable firmeza. La robustez de su fe ni un instante fue abatida por la desesperación ni impidió su deseo de padecer. Expresan, sí, un anhelo, pero sin alterar el orden preestablecido; la esperanza y el deseo de verse libres lo someten al juicio de Dios. 'Cierto, dicen, que nuestro Dios nos puede librar; pero como ignoramos su querer, persistimos, en esta incertidumbre, en el desprecio de los ídolos y en la tolerancia de los suplicios. Dios verá si nuestra liberación es a otros útil; nosotros buscamos, en la inviolabilidad de nuestra fe, la dicha verdadera'. No necesitan buscar las delicias de la vida, cuya gloria se negocia en el sufrimiento. Según esta regla que nos han transmitido tan ilustres maestros, comprendemos la necesidad de ser sobrios en los deseos de placer y prosperidad, pero en lo que al dogma de la fe concierne sabremos mantener nuestra firmeza y constancia. Deseamos se apague la llama de las persecuciones para acudir en socorro de las poblaciones; pero, si este día no llega, estamos firmemente resueltos a sufrir ultrajes y arrostrar peligros antes que dejar de oponernos a la sucia doctrina de nuestros enemigos maniqueos».

Ag.—Con frecuencia lo he advertido, y lo haré en cuantas

enim vestra praeclara scientia, nulli hominum comprehensibilis, nisi prudentibus raris, nec ipsis nisi laborantibus miseris.

4. *Iul.*—Cum igitur id a nobis abunde constet effectum; tamen quia operi nostro nascitur longitudo, sapiens lector intellegat, nobis quidem optabilem fuisse brevitatem, sed exegisse causae necessitatem, ut error saeculi favore diffusior, latiore veritatis acie vinceretur. Haud igitur de nihilo est, quod sermo noster extenditur. Adiutu enim Christi praesumo confore, ut nulla pars impietatis, contra quam nobis certamen est, aut neglegenter quaesita, aut minus inventa, aut attrita mediocriter censeatur. Nec illud ergo desperare vel possumus, vel debemus, quoniam processu temporum tempestas excitata considat, et auctoritate sapientum vulgus ignavum quod nunc perstrepit corrigatur: sed voti quam sententiae minor causa est; quemvis enim status rerum exitum sortiatur, constabit nobis ratio et benignitatis et fidei. Neque enim pendemus ad prosperitatis popularis eventum. Scitum est siquidem illud trium in Babylone puerorum, qui cum a rege superbissimo ad adorandam statuam cogerentur, fidelissime restiterunt, neque anhela sunt fornace conterriti, quae accensa erat in religiosorum voratum; responderuntque ut et fidei et constantiae congruebat: *Potens est,* inquiunt, *Deus, o rex, liberare nos de fornace hac; sed etiamsi non liberet, scito quoniam deos tuos non colimus, nec statuam* **[1435]** *quam erexisti adoramus* (Dan 3,17.18). Quam sanctum votum iudicio miscuerunt, nec tamen consilii gravitatem desiderio levarunt! Fortitudinem fidei nec desperatione praecipitant, nec cupiditate suspendunt: miscent quidem vota; ceterum ordinem non relinquunt; consolantur tolerantiam, sed iustis mitiora submittunt: Certum est, inquiunt, quoniam nos possit liberare Deus noster; sed utrum velit, est incertum: et ideo sub ambiguo rerum eventu stat piorum certa sententia, idola respuendi, supplicia perferendi. Viderit quid boni nostra liberatio etiam ceteris conferat; nobis interim veram felicitatem fides, inquiunt, invicta custodiat: non habet ergo mollioribus gratificandi nimiam necessitatem, cuius gloriae negotiantur adversa. De hac et nos disciplina, quam reliquerunt illustres magistri, intellegimus tenendam in prosperis votorum mediocritatem, in dogmatibus vero fidei consiliorum perennitatem: optamusque, persecutionum tumore compresso, etiam populis subvenire: at si id non accidat, stat quidquid acerbum est in contumeliis et periculis perpeti, quam non aversari illuviem sordesque Manichaeas.

Aug.—Quantum Manichaeos adiuvetis, cum grave iugum super filios

[1] Alude al rescripto del emperador del 30 de abril del 418. Honorio condena al destierro a los jefes de la herejía. Cf. Mansi, t.4,444s: PL 48,379-380; Pinval, Georges de, *Pélage. Ses écrits, sa vie et sa réforme* (Lausanne 1943) p.323ss.

oportunidades se me presenten, que prestáis ayuda positiva a los maniqueos al no reconocer como justo juicio de Dios y castigo del pecado original el pesado yugo que oprime a los hijos de Adán desde el día que salen del vientre de sus madres, dando así lugar a introducir en nuestra naturaleza otra extraña, mala en su esencia, como enseña el monstruoso error de Manés. Y como os creéis fuertes, os jactáis de los deseos que tenéis en favor de multitud de hombres; deseos modestos, dices, de ver apagarse la llama de las persecuciones para correr en ayuda de multitud de pueblos. Te pregunto si este deseo tuyo se lo pides al Señor. Porque, si no lo pides, este voto tuyo nada tiene de cristiano; y, si es inspirado por él, ¿cómo puedes esperar que el Señor no escuche tus votos y no os otorgue la gracia que pides? Esto es, de que convierta los corazones de los hombres, hoy adversos a vosotros, en seguidores fieles y ardientes? Si crees que Dios obra estas maravillas, has ya progresado; si te conviertes, has comenzado a mejorar. Piensa, te lo ruego, en esto; medita y confiesa que es el Dios todopoderoso el que realiza en los corazones humanos el querer y el que convierte a los que le eran contrarios. Reconoce su misericordia y su gracia; y, si su poder no se manifiesta, sus ocultos juicios siempre son justos. Posible escuche nuestras oraciones y te convierta por gracia de su misericordia, como con Turbancio [2] lo hizo; ayer vuestro, hoy uno de los nuestros.

Adam a die exitus de ventre matris eorum (cf. Eccli 40,1) non tribuitis iusto iudicio Dei, propter originale peccatum, ac sic locum facitis alienae naturae mali, quam tradit insanus error illorum, et saepe admonuimus, et ubi opportunum visum fuerit, non cessabimus admonere. Nunc quoniam vos ita fortes esse iactatis, ut tamen pro multis etiam vestra, quamvis «mediocria vota», commendes, quibus, ut dicis, «optatis persecutionum tumore compresso populi subvenire»; quaero abs te, utrum id a Domino optetis. Quod si non facitis, non sunt ista vota christiana: si autem facitis, quomodo speratis, exauditis votis vestris, hoc Dominum largiturum? Nempe ut corda hominum quae adversa sunt vobis, in vestrum favorem et amorem convertat. Si hoc creditis, profecistis; vos ipsos convertere, vos ipsos in melius mutare iam coepit. Cogitate, quaeso, istud, atque retinete, tandemque fatemini operari omnipotentem Deum in cordibus hominum voluntates, aversosque convertere: ita eius misericordiam gratiamque sapietis: et ubi hoc non agit, iudicia occulta, sed iusta. Sic vota nostra potius fortassis exaudiet, ut vos ad fidem catholicam, sicut Turbantium paulo ante vestrum, nunc vero esse iam nostrum, simili sua operatione atque miseratione convertat.

[2] Turbancio, al que dedica Juliano sus cuatro libros —*Libri IV ad Turbantium*—, abandona el pelagianismo y vuelve al seno de la Iglesia.

LA DESVERGÜENZA ES VICIO; LA INOCENCIA, VIRTUD

5. *Jul.*—«Ataquemos ya la cuestión. En mi obra anterior y en la presente quedó probado con claridad que la concupiscencia natural, sin la que no existe unión alguna sexual, es obra de Dios, creador de hombres y animales [3]. Esta verdad, reconocida por mi adversario, es incuestionable; por ende, es imposible admitir la existencia de un pecado natural sin vituperar la concupiscencia de la carne y difamar el acto sexual».

Ag.—Como te plazca, llama natural o carnal esta concupiscencia; nosotros reprobamos toda concupiscencia carnal que codicia contra el espíritu y nos arrastre a cosas ilícitas, si el espíritu no codicia con más vigor contra ella. Afirmamos también que esta lucha no existió en el paraíso cuando sus moradores andaban desnudos sin sentir sonrojo; surge sólo cometido el primer pecado, como lo demuestra la historia; cuando se taparon, después del pecado, sus partes íntimas, porque antes no eran vergonzantes. Y no era la desvergüenza, sino la inocencia, la que les permitía andar desnudos; porque la desvergüenza es vicio, y en el edén no había vicio alguno.

Este mal que hace a la carne codiciar contra el espíritu, lo llama el hereje Juliano un bien. Y otro hereje, Manés, de este mal concluye que existe en nosotros una naturaleza mala mezclada con la nuestra. Contra los dos, Ambrosio, doctor católico,

5. *Iul.*—Sed iam aggrediamur ad causam. Claruit tam priore quam praesenti opere, concupiscentiam naturalem, sine qua sexuum non potest esse commixtio, a Deo, qui est et hominum et pecudum conditor, institutam. Quod tantum valet, confessione quoque adversarii mei, ut sine eius vituperatione, id est, carna**[1436]**lis concupiscentiae, et sine infamatione commixtionis, asseri penitus non possit naturale peccatum.

Aug.—Concupiscentiam sive naturalem, sive carnalem tibi placeat appellare, eam nos concupiscentiam vituperamus, qua caro concupiscit adversus spiritum, et trahit ad illicita, nisi et spiritus adversus eam fortius concupiscat. Hanc dissensionem in paradiso dicimus non fuisse, quando qui ibi erant, nudi erant, et non confundebantur. Hanc post peccatum esse coepisse, ipsa res clamat; quandoquidem post peccatum pudenda texerunt, quae prius pudenda non fuerant. Neque ut nuda prius essent, impudentia, sed innocentia faciebat: quia et impudentia vitium est; illi autem quando eos nudos esse non pudebat, utique vitium non habebant. Hoc ergo malum, quo caro concupiscit adversus spiritum, haereticus Iulianus dicit esse bonum: hoc malum ex aliena mali natura nobis esse commixtum dicit alius haereticus Manichaeus: hoc malum per praevari-

[3] Cf. AG., *De nupt. et conc.* 2,12,35: PL 44,450.

sentencia que este mal vició nuestra naturaleza a causa de la prevaricación del primer Adán.

Comprensión y honradez de Agustín

6. *Jul.*—«Demostrada, con la fuerza que la verdad nos infunde, la exactitud de cuanto llevamos dicho, no tendrá el prudente lector duda alguna a este respecto. Cuantas veces se encuentre en los escritos de los traducianistas algo contrario a esta verdad que defendemos —y ellos no abren la boca para decir otra cosa—, no debe conmover a los oyentes; basta con protestar con el descaro del autor; nosotros, si la materia lo requiere, lo trataremos con imprescindible brevedad.

Me reprocha Agustín haber dicho: 'La unión de los cuerpos con su calor, placer y siembra, es obra de Dios, loable en sí' [4]. Pero silencia lo que a continuación añadía: 'El diablo, menos caradura que tú, jamás se atrevió a reivindicar una cosa que, instituida por el autor de la naturaleza, es, a veces, un gran bien para los hombres piadosos'».

Ag.—Este olvido es imputable al que envió el «papel» a Valerio, y al que ya contesté. Quizás haya comprendido lo que tú no entiendes, pues, incauto, decías: «No se atrevió el diablo a reivindicar una cosa que, instituida por el autor de la naturaleza, es, a veces, un gran bien para los piadosos»; y esto cuando vemos al diablo reivindicar la posesión de los hombres mismos, obra del autor de la naturaleza. ¿Por ventura no son hombres los que han sido rescatados del poder de las tinieblas, cuyo príncipe es el diablo? ¿Tan insensato vas a ser que afirmes que el diablo no reivindica como propiedad suya a los hombres que él posee y aflige bajo su tirano poder? Mas, sin hablar de aquellos de quienes pudieras decir que están voluntariamente bajo el poder del diablo, ¿qué dices de aquel cuyo padre, a una pregunta del Señor, respondió: *Mi hijo, desde su infancia, es atormentado por el espíritu inmundo?* Los miembros y los sentidos del cuerpo, ¿no son todos formados por el autor de la naturaleza, beneficio común a píos e impíos, y, sin embargo, los reivindica el diablo para afligirlos? Lo que no podría hacer si no recibiera el poder de un Dios bueno, justo, creador del hombre; sin embargo, lo hace, y revela así la vacuidad suma de tus palabras cuando dices: «No osó el diablo reivindicar una cosa que, instituida por el autor de la naturaleza, es, a veces, un gran bien para los justos». Debías decir no que el diablo jamás se atribuye la propiedad de cosas buenas por naturaleza, sino que el diablo nada crea. Es posible que el recopilador haya visto esto en algunos pasajes de tus libros, y en el «papel» que envió a mi amigo, por miramiento a ti, haya omitido tus palabras. Por mi parte, me felicito por la ocasión que me proporcionas de combatir tu error. Busca, pues, razones por las que el diablo reivindica el poder de torturar a los niños, y, si encuentras alguna apropiada, reconoce la existencia del pecado original. Y, si persistes en negar su existencia, acusas de injusticia el recto juicio de

cationem primi hominis in nostram dicens vertisse naturam, catholicus ambos vincit Ambrosius.

6. *Iul.*—Quod quoniam a nobis ea facultate, quam veritas suppeditavit, ostensum est, prudens lector super hoc ulterius dubitare non debet; ubicumque hoc in Traduciani scriptis occurrerit (sine quo tamen hiare non potest), nihil moveat audientes, sed in verecundiam protestetur auctoris: nos autem id deinceps, si res compulerit, necessaria brevitate tangemus. Arguit ergo quod dixi: «Ista corporum commixtio, cum calore, cum voluptate, cum semine a Deo facta, et pro suo modo laudabilis approbatur». Sed praeteriit illud quod subdidi: «De re autem, quae instituta naturaliter, fit aliquando etiam amplum munus piorum, diabolus sibi nec tua fronte audet aliquid vindicare».

Aug.—Ille hoc praetermisit, qui eam cui respondebam, chartulam misit; fortasse intellegens quod tu non intellegis, qui tam incaute locutus es, ut diceres, «De re instituta naturaliter, quae fit aliquando etiam amplum munus piorum, non audere diabolum aliquid sibi vindicare»: cum videamus quod ipsos homines diabolus sibi vindicet, qui utique naturaliter instituti sunt. An forte homines non sunt, qui eruuntur de potestate tenebrarum, quarum tenet diabolus principatum? aut vero ita desipis, ut affirmes eos sibi diabolum non vindicare, quos possidet, et suae potestati subditos tenet? Sed ut taceam de his, quos potestis dicere, per suam malam voluntatem a diabolo possideri: quid dicturus es de illo, de quo pater ipsius, Domino interrogante, respondit, quod ex infantia sua ab immundo spiritu vexaretur? (cf. Mc 9,20). Nonne membra eius et sensus, quae omnia Deo auctore naturaliter instituta sunt, et impiorum communia piorumque sunt munera, diabolus sibi ut affligeret vindicabat? Quod licet facere non posset, nisi a creatore hominis Deo bono et iusto acciperet potestatem; facit tamen, et tua verba vanissima **[1437]** esse ostendit, qui dicis, «De re naturaliter instituta, quae fit aliquando amplum etiam munus piorum, nihil sibi audere diabolum vindicare». Debuisti enim dicere, eorum bonorum quae naturaliter instituta sunt, non diabolum sibi nihil vindicare, sed ipsum nihil creare. Haec ille forsitan vidit, qui de tuis libris quae amico suo mitteret, nonnulla decerpsit; atque ut haec tua verba praetermitteret, tibi pepercit. Ego vero gratulor, quia me admones quid debeam contra errorem tuum dicere. Parvulorum ergo, quos vexandos diabolus vindicat sibi, merita inquire, quae cum propria non inveneris, originalia confitere. Si enim etiam ista negare

[4] Cf. AG., *De nupt. et conc.* 2,13,25: PL 44,450.

Dios, pues permite al diablo torturar, sin razón, a los que formó a su imagen.

La procreación en sí es buena y honesta

7. *Jul.*—«Aunque silencia estas mis palabras, me acusa de haber hablado de la libido, y añade en un lenguaje sutil, como conviene a su dogma: 'La fecunda procreación de los niños es un regalo para los justos, no la vergonzosa unión de los miembros. Esta unión de los sexos, medio para la propagación de los niños, nada tendría de vergonzosa si la naturaleza hubiera permanecido sana; mas como ahora ha sido viciada, los niños, fruto de esta unión, tienen necesidad de ser regenerados'. ¡Qué lógica en estas palabras! La existencia de los niños es un bien para los justos, pero somete al poder del diablo lo que declara ser don de Dios, es decir, los hijos; y califica de diabólica la unión libidinosa de los miembros, pasión que en los padres, dice, está exenta de culpa.

¿Afirmas que un hombre ha sido engendrado por otro hombre? Responde: 'Esta obra de los padres es diabólica, pero no por esto son culpables los padres; pero los hijos, fruto de dicha unión, aunque son obra de Dios, son culpables'. Después de todo esto, ¿te atreves a decir que no luchas contra Dios, sino contra el diablo? Con todo merecimiento sufren de locura cuantos creen en la existencia de un pecado de origen».

Ag.—Eres tú el que, poseído de furor contra Dios, le acusas de injusto, pues confiesas que los hijos de Adán, sin traer de él ningún mal, se ven oprimidos por un pesado yugo desde el día que salen del vientre de sus madres, hecho que no puedes negar. Sin duda, crees son romos de inteligencia todos los que lean tus palabras y las mías; por eso me haces decir lo que no dije. ¿Cómo puedo afirmar que la obra de los padres es diabólica, cuando no ceso de proclamar que la unión de los padres es en sí un acto bueno y honesto, siempre que la finalidad sea la procreación de los hijos; y que esta unión nada tendría de impura si la naturaleza no hubiera sido viciada por un pecado anterior del hombre? Por este pecado se hizo la concupiscencia de la carne viciosa, y no es posible hacer de ella buen uso si el espíritu, en lucha perpetua contra ella, no resiste sus movimientos, que nos empujan a lo ilícito.

No decimos, pues, que la obra de los padres sea «diabólica»; el buen uso de un mal está muy lejos de ser diabólico, pues Dios usa bien del mismo diablo. No negamos haber dicho «que el nacimiento de los hijos es obra de Dios»; pero los hijos son culpables no por ser obra de Dios, su creador, sino porque nacen y viven con el pecado original mientras no renazcan a una nueva vida.

La fecundidad natural, bendecida por Dios

8. *Jul.*—«Que Adán no se unió a su mujer de otra manera que la acostumbrada después de ellos, la misma forma en los miembros, la bendición de Dios, común a hombres y animales, la misma historia, al hablar de la formación de los cuer-

perstiteris, Dei profecto iudicium, qui haec imaginem suam a diabolo immeritam sinit perpeti, accusare convinceris.

7. *Iul.*—Istis ergo praetermissis, accusat cur non dixerim, «cum libidine»: subditque, ut dogmatis eius acumen decebat, «Munus piorum, propagatio est fecunda filiorum, non commixtio pudenda membrorum: quam non haberet in generandis filiis natura sana, nunc autem habet eadem natura vitiata. Ac per hoc, et qui inde nascitur, indiget renasci». Quam consequenter omnia! Munus dicit piorum, existentiam filiorum: sed hoc constituit sub diabolo, quod Deum dare confirmat, id est, filios. Libidinem autem, quae est in pudenda commixtione membrorum, diabolicam vocat; quam in parentibus esse non abnuit, quos tamen absolvit a culpa. Ex homine hunc natum dicas? Quod agunt, inquit, parentes, diabolicum est, sed rei non sunt; quod nascuntur filii, divinum opus est, sed rei sunt. Et adhuc se non Deo, sed daemoni aestimat obluctatum? Meritissime patiuntur istum furorem, qui putant esse naturale peccatum.

Aug.—Tu furis potius adversus Deum, quem procul dubio criminaris iniustum, si filios Adam nulla ex illo, ut asseveras, mala merita trahentes, tamen ex die exitus de ventre matris eorum gravi iugo premit, quod negare non sineris; et obtusos credens mea tuaque verba esse lecturos, quod non dixi, dixisse me dicis. Quando enim ego dicerem: «Quod agunt parentes, diabolicum est»; cum id quod procreandi intentione miscentur casta coniugia, bonum opus esse proclamem? Sed hanc commixtionem non fuisse futuram pudendam, si peccatum hominis, quo natura vitiata est, non praecessisset; unde carnis concupiscentia talis effecta est, ut eo malo nemo bene utatur, nisi eius motibus ad illicita pertrahere molientibus, e contrario concupiscente spiritu reluctetur. Non itaque dicimus: «Quod agunt parentes, diabolicum est»: malo quippe bene uti usque adeo diabolicum non est, ut ipso quoque diabolo bene utatur Deus. Illud autem nos dicere non negamus: «Quod nascuntur filii, Dei opus est; sed rei sunt»: non Dei opere, quo creantur, ut nascantur; sed peccati origine, qua obligantur, si non renascantur.

[1438] 8. *Iul.*—Quod autem non fuerit aliter commiscendus Adam mulieri suae, quam eo genere quod inolevit, et forma membrorum, et Dei benedictio haud aliter in pecora quam in homines prolata, et ipsa historia testatur, quae ut ostendit formatam naturam corporum, ita non

pos, testifican que nada ha cambiado en la naturaleza. Y nada en la ley de Dios contradice este triple testimonio. Sólo Manés en sus libros atribuye esta concupiscencia al príncipe de las tinieblas».

Ag.—Aunque no haya cambiado por el pecado del primer hombre la forma de los miembros, esto no prueba que la concupiscencia de la carne fuera, antes del pecado, tal como se manifestó cuando cubrieron sus partes el día que pecaron, y sintieron sonrojo por lo que tú no te ruborizas. Esto demuestra que, aunque la forma de los órganos genitales permanece idéntica, algún cambio sí se obró en ellos. Y, si hay niños que nacen con estos miembros deformes y monstruosos, el pudor os obliga a confesar que, si no existiera el pecado, jamás hubiera tenido lugar en el paraíso nada semejante.

Por otra parte, ¿puede uno asombrarse si la naturaleza, aunque viciada por el pecado, no haya perdido nada de los beneficios de la bendición de Dios cuando les dijo: *Creced y multiplicaos?* Pues, aunque perdió la inmortalidad y la dicha, no se sigue debiera perder la fecundidad, que en común tenían hombres y animales, aunque en éstos la concupiscencia codicia, pero no contra el espíritu; lucha esta misérrima, reino de torpezas, protegida tuya, que te empeñas en introducir en aquel lugar de paz inalterable y libertad cuando dices que en el paraíso, aunque nadie hubiera pecado, tendría el género humano que guerrear contra la libido y ser su esclavo si se renuncia al combate.

asserit immutatam. Contra quod universitatis testimonium nihil invenitur in lege Dei; nisi in Manichaei libris, qui hanc concupiscentiam a principe tenebrarum commentatur infusam.

Aug.—Non forma membrorum, quia peccato primi hominis mutata non est, concupiscentiam carnis asserit talem fuisse ante peccatum, qualis apparuit, quando pudenda texerunt, et unde tu non erubescis, erubuerunt; ostendentes etiam manente forma in se aliquid esse mutatum. Quamvis et ipsa membra, quando deformia et monstruosa nascuntur, pudor vos fateri cogit, quod nullo modo, si nemo peccasset, in paradiso talia nascerentur. Benedictionem vero Dei, qua dictum est: *Crescite, et multiplicamini* (Gen 1,22.28), quid mirum, si etiam peccato natura vitiata non perdidit? Non enim erat consequens, ut quia immortalitatem felicitatemque perdiderat, perderet etiam fecunditatem, quae irrationabilibus quoque animantibus est tributa; in quibus caro, etsi concupiscit, adversus spiritum non concupiscit: quod tuae susceptae miserrimum bellum aut turpissimum regnum introducere conaris in illius beatissimae pacis et libertatis locum; quandoquidem in paradiso, etiamsi nemo peccasset, tale futurum fuisse contendis humanum genus, ut contra libidinem pugnaremus, aut libidini serviremus, si pugnare nollemus.

El prestidigitador Juliano

9. *Jul.*—«Testificamos en nuestra obra y en nuestros discursos que todos los hombres necesitan renacer por el bautismo; y esto no porque por la donación de este beneficio se les considere, por derecho, libres del poder diabólico, sino porque, creados por Dios, se hacen hijos de Dios; y así, los que nacen con mengua o caudal no culpables, renacen a una vida digna, sin por esto calumniar lo primero; y los nacidos según los designios de Dios, se perfeccionan por los sacramentos de Dios; y los bien dotados por naturaleza consiguen los dones de la gracia; y de esta manera, el Señor, que los formó buenos, los hace, al renovarlos, mejores. Con razón, pues, se dice, y es preciso que tú lo confieses, que el mal natural de Manés, que tú con otro nombre llamas pecado original, queda aniquilado. Es un pecado en el que nunca creyó la fe de nuestros antiguos, pues no dudaron jamás de que sean los niños obra de Dios, y de que Dios nada malo puede crear. Así, las criaturas, formadas por Dios, antes del libre uso de su voluntad no pueden ser, sin calumnia, consideradas culpables ni sometidas, con derecho, al diablo».

Ag.—Doy a este pecado el nombre de original, no el de natural, para mejor expresar que su origen es humano y no viene de Dios; y en especial para indicar que entró en el mundo por un solo hombre, y no puede ser borrado por la dialéctica de Pelagio, sino por el sacramento de la regeneración cristiana. Dices que todos los niños deben ser regenerados por el

9. *Iul.*—Nos vero renasci omnes Baptismate debere, et opere nostro et sermone testamur: sed non ut huius impertitione beneficii, de iure videantur diaboli plagiati; verum ut qui sunt opera Dei, fiant pignora Dei; et qui nascuntur viliter, non tamen noxie, renascantur pretiose, non tamen calumniose; quique prodeunt ex institutis Dei, provehantur mysteriis Dei; et qui afferunt opera naturae, dona gratiae consequantur; ac Dominus suus qui eos fecit condendo bonos, faciat innovando adoptandoque meliores. Ergo iure dicitur, confitearis necesse est, naturale quod Manichaeus finxerat, sed tu nomine commutato originale vocas, interiisse peccatum. Nec hoc ea catholica fides credit antiquitus, quae non dubitat et parvulos a Deo fieri, et malum ab eo nihil fieri: ac per hoc opera Dei ante liberae voluntatis usum, naturae praeiudicio nec rea, nec sub diaboli iure constituit.

Aug.—Originale peccatum propterea significatius quam naturale dicimus, ut non divini operis, sed humanae originis intellegatur; maxime propter illud significandum, quod per unum hominem intravit in mundum: quod non interit disputatione Pelagiana, sed regeneratione Christiana. Quare autem vos dicatis renasci omnes parvulos debere Baptismate,

bautismo; conocemos bien el sentido que tienen estas palabras en tus labios, y por eso eres hereje. Esta nueva peste, en oposición a toda la tradición de la Iglesia católica, enseña que los niños no son rescatados del poder de las tinieblas por la gracia del Redentor, aunque la católica practique sobre ellos insuflaciones y exorcismos; pero no contra la obra de Dios, sino contra el poder del diablo.

¿Cómo puedes decir que los niños, después de recibir un nacimiento poco cotizado, no culpable, reciben en el segundo nacimiento algo de más precio, pero esto sin calumniar al primero? ¿Cómo puedes hablar este lenguaje sin pensar en el precio que los hace renacer a una vida de inmenso valor? ¿Y no es este precio la sangre del Cordero inmaculado? ¿Y no nos dice el mismo Cordero por qué la derramó? ¿No clama él: *Esta es mi sangre, derramada por muchos para el perdón de los pecados?*

Pero tú, gran prestidigitador, enseñas que esta sangre ha sido derramada también por los niños, pero niegas les sean perdonados por ella los pecados. Según tú, necesitan los niños recibir el bautismo, pero no necesitan ser purificados. Tienen necesidad de ser renovados, no de ser despojados de viejos andrajos. Tienen necesidad, dices, de ser adoptados por el Salvador, no de ser salvados.

Somos nosotros los que calumniamos a estos párvulos porque decimos que están muertos por los delitos y el prepucio de su carne, y necesitan ser bautizados en la muerte de Cristo para que mueran al pecado los que estaban muertos por el pecado; por el contrario, tú los defiendes al negar que estén muertos, y al actuar así impides sean liberados del que posee

satis **[1439]** novimus; inde quippe estis haeretici: ac peste novitia contra antiquitatem catholicae Ecclesiae disputatis, dicentes non erui parvulos de potestate tenebrarum gratia Redemptoris; cum Catholica in eis exsufflet et exorcizet, utique potestatem diaboli, neque enim imaginem Dei. Quid est ergo quod dicis: «Ut qui nascuntur viliter, non tamen noxie, renascantur pretiose, non tamen calumniose»; nec ipsum eorum pretium, quo fit ut pretiose renascantur attendis? Quid est enim, nisi sanguis Agni immaculati? qui cur sit effusus, clamat ipse Agnus. Annon ipse ait: *Hic est sanguis meus, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum?* (Mt 26,28). Tu vero magnus mirabiliarius et dicis illum sanguinem etiam pro parvulis fundi, et negas eis per illum peccata ulla dimitti; dicis lavandos, et negas abluendos; dicis innovandos, et negas a vetustate mundandos; dicis per Salvatorem adoptandos, et negas esse salvandos. Sed nos eis videlicet calumniamur, quia dicimus eos mortuos esse in delictis et praeputio carnis suae; et ideo in morte Christi baptizari, ut moriantur peccato, qui mortui fuerant in peccato: et tu eos defendis,

el imperio de la muerte; de esta manera no pueden recibir ningún beneficio de la muerte de Cristo, el único que murió por todos. Después de estas palabras concluye el Apóstol: *Luego todos están muertos y por todos murió.* Consecuencia: aquel que defiende a los niños y niega estén muertos, no los defiende de la muerte, antes los precipita en una segunda muerte, pues los excluye del beneficio de la muerte del que murió por todos los muertos.

Abrahán y su descendencia

10. *Jul.*—«Esto dicho, cito el pasaje de la Escritura referente a Abrahán y a Sara, a los que da el Señor un hijo en una edad avanzada, cuando sus cuerpos no tienen vigor. Todo lector, no digo sabio, sino de mediano caletre, se dará cuenta de que el ejemplo es probativo a mi favor. Pero piensa mi adversario que esto no va contra él. ¿Cómo tiene caradura para hablar así ante un argumento expresado en estos términos: 'Si el hijo prometido por Dios a Abrahán fue concebido por la concupiscencia, esta concupiscencia es buena, pues mediante su concurso cumplió Dios su promesa? Si, por el contrario, la concupiscencia no tuvo arte ni parte en la concepción de Isaac, no le pudo perjudicar, puesto que no intervino ni en su concepción ni en su nacimiento'».

Ag.—¿Quién puede decir que la concupiscencia no tuvo

qui negando illos mortuos, id agis, ne ab eis foras mittatur, qui mortis potestatem habet; ac sic de morte Christi nullum beneficium consequantur, qui *unus pro omnibus mortuus est.* Quod cum dixisset Apostolus, mox conclusit atque ait: *Ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est* (2 Cor 5,14.15). Unde qui ita defendit parvulos, ut neget mortuos; non eos a morte defendit, sed in mortem secundam premit, quos ab eius beneficio, qui nonnisi pro mortuis mortuus praedicatur, excludit.

10. *Iul.*—Post haec, omnem illum contextum de Abraham et Sara, qui emortuis iam corporibus filium pro munere acceperunt, quorum exemplum quantum veritati suffragetur, non solum sapiens, sed etiam mediocris lector intellegit, sic praeteriit, ut diceret contra se non multum valere. A qua impudentia vel illa eum debuit revocare sententia, quae ita constructa est: «Et ut breviter, inquio, disputationis huius summa claudatur; si per concupiscentiam redditus est quem Deus promisit, bona sine dubio quae absolvit Dei fidem; si sine concupiscentia, noxia non potest esse progenito; quae nec cum conciperetur, nec cum pareretur, interfuit».

Aug.—Sine concupiscentia carnis Abrahae filium seminatum fuisse,

parte en la concepción del hijo de Abrahán? De otra suerte, una obra de esta naturaleza no se realizaría en un cuerpo de muerte, del que dice el Apóstol: *El cuerpo está muerto por el pecado.* Pero de este mal hizo buen uso Abrahán en el acto conyugal, desconocido en el paraíso antes del pecado. Y si te parece buena la concupiscencia de la carne, pues sirvió al nacimiento de un hijo por Dios prometido, también te debe parecer bueno el diablo, pues por él fue derramada, para nuestro rescate, la sangre de Cristo, según promesa de Dios. Reconoce, pues, que un mal puede producir un bien.

La fuerza del placer en Juliano

11. *Jul.*—«Dejadas a un lado otras cosas, dice este nuevo naturalista que es un error lo que dijimos: 'Lo mismo que el limo que Dios tomó para formar al hombre es la materia, no es formador del hombre, lo mismo esta fuerza del placer, fábrica y mezclador de genes, no es suficiente para completar la obra divina, pero sí ofrece a Dios, de los tesoros de la naturaleza, lo que Dios se dignó emplear en la formación del hombre'. Acepta esto como verdad mi adversario, excepto estas palabras: 'Los genes son obra del vigor placentero'. Y filosofa de este modo: 'El placer venusino, o concupiscencia de la carne, dice, no fabrica los genes, sino que, formados y depositados por Dios en los cuerpos, no se considera obra de la voluptuosidad, sí un estimulador y transmisor placentero'[5].

quis dicat? Neque enim hoc opus aliter fieret in corpore mortis huius, de quo dicit Apostolus: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum* (Rom 8,10). Hoc autem malo bene usus est Abraham in concubitu coniugali: quod malum non erat in corpore vitae illius, quae in paradiso fuit ante peccatum. Sed si propterea bona tibi videtur carnis concupiscentia, quia per illam reddita est proles, **[1440]** quam promiserat Deus; bonus tibi videatur et diabolus, quia per illum sanguis Christi, quo redimeremur, effusus est, quem Deus promiserat. Aut fatere, etiam per aliquod malum reddi posse aliquod bonum.

11. *Iul.*—Illis ergo praetermissis physicus iste novus falsum esse pronuntiat, quod nos diximus: «Sicut tunc limus qui assumptus est, materia, non auctor hominis fuit: ita nunc vis illa voluptatis, confectrix commixtrixque seminum, non explet divinae operationis vicem; sed de thesauris naturae offert Deo, unde ille hominem dignetur operari». Quae tamen recte a me prolata testatur, sed excepto eo quod dixi, semina vi voluptatis confici; philosophaturque hoc modo: «Voluptas, inquit, illa concupiscentiae carnalis non conficit semina, sed ea quae iam sunt in corporibus a vero Deo condita, non fiunt voluptate, sed excitantur et

[5] Ag., *De nupt. et conc.* 2,13,26: PL 44,451.

Aquí mi adversario no da prueba de su astucia, sí de falta de inteligencia. Con la expresión «fuerza del placer» he querido designar lo que constituye la virilidad corporal, y debí darle este nombre de virilidad a la fuerza del placer. Esta virilidad —usamos ya este vocablo— consiste en la unión de los órganos genitales, que da fuerza y eficacia al deseo, al que di el nombre de concupiscencia o voluptuosidad. Por eso preferí llamar fuerza del placer a la expresión pura y simple de voluptuosidad con el fin de expresar la totalidad del calor que se siente antes y durante el coito.

Los que se ven privados de los miembros viriles, tales los eunucos, no carecen de sensaciones; sienten como unas chispas de fuego apagado en ellos; pero como no tienen vigor en sus miembros, se ven privados de esa fuerza viril que elabora el semen y son impotentes. Ha querido Dios exista en el cuerpo una fuerza que, desarrollada en tiempos determinados, los hace, si están enteros, aptos para engendrar. De ahí que se elabora la simiente en cuerpos que han alcanzado la pubertad. En los impúberes, aunque los excite una voluptuosidad precoz, permanecen estériles hasta llegar a una edad determinada por ley de la naturaleza. En cuanto a saber si la voluptuosidad contribuye a la mezcla de simiente y, sobre todo, si el placer que rebosa por los sentidos sea muy distinto de lo que se manifiesta en lo íntimo de los órganos y más eficaz para la procreación, es cuestión asaz debatida por los doctores en ciencias médicas.

emittuntur cum voluptate». Hoc sane apparet eum, non fraude, sed defectu intellegentiae protulisse. Vim quippe ego voluptatis, ipsam virilis corporis rationem pronuntiavi, cui necesse habui virilitatis nomen imponere. Ipsa ergo (quia trivimus iam hoc verbum) virilitas, in genitalium et viscerum compage ac sanitate consistens, quae et appetentiae et efficientiae vires ministrat, vis a me voluptatis et concupiscentiae nominata est. Ideo enim non voluptatem simpliciter, sed vim voluptatis appellare malui, ut universum illum ardorem, qui et ante opus, et in opere sentitur, ostenderem. Neque enim debilitati genitalibus membris, id est spadones, semen habent; cum certe quibusdam favillis moveantur ignis exstincti: at vero quoniam virtute partium, quarum ministerio conficiuntur de internis humoribus semina, speciali debilitate caruerunt, generationum non fiunt potentes. Sic ergo instituit Deus, ut esset vis in corpore, quae legitimis explicata temporibus, si adfuisset sanitas, ad fecunditatis valentiam perveniret. Conficiuntur itaque in corporibus semina, maturae pubertatis adiutu. Inde est quod impuberes stimulat quidem praecoqua voluptas, sed sine annorum legibus sterilis scintillat accensio. Quod autem cum voluptate semina misceantur, verum quod alia sit voluptas quae sensibus supernatat, alia viscerum interior et effectui propior, apud medicorum auctores latissime disputatur; unde ille etiam Mantuanus

El poeta de Mantua, mejor impuesto en el conocimiento de la naturaleza que nuestro filosofastro cartaginés, nos hace notar que, al manifestarse los primeros síntomas de celo en las yeguas y buscar el apareamiento, se las aleja de los pastos abundosos y de las fuentes para hacerlas enflaquecer. 'Y muchas veces, dice el poeta, las extenúan con carreras a pleno sol, cuando la era gime sordamente al chapoteo de los palos y cuando el céfiro avienta las livianas pajas. Esto hacen para que una gordura excesiva no obture el campo genital y ciegue los surcos ociosos, sino que, estimulados por cierta sequedad, sorban con avidez la simiente y la guarden muy dentro' [6]. Mas estos detalles no tienen importancia en la causa que defendemos; basta indicarlos para conocer la agudeza mental de mi adversario».

Ag.—Queda probado que las palabras que me reprochas haber silenciado son vaciedad y hasta es posible las haya omitido el autor del «papel» por hacerte un favor. En lo que dice relación a la fuerza de la voluptuosidad, según tú, fábrica de gérmenes genéticos, tu razonar es el de un charlatán de feria y no es preciso conteste, pues tú mismo dices carecen de importancia en la causa que defiendes. Por mi parte, había ya comprendido que con la expresión «fuerza de la voluptuosidad» querías dar a entender que con la voluptuosidad era posible hacer algo, pero que ella no puede hacerse a sí misma. Solemos, en lenguaje ordinario, llamar «fuerza de una cosa» a lo que por ella se puede realizar, no a lo que es causa de esta misma fuerza. Tú, por el contrario, llamas —son tus palabras— fuerza de la voluptuosidad a lo que produce placer, no al poder de producir; como si dijeras que la fuerza del fuego es lo que hace se encienda el fuego; pero todo el mundo entiende por fuerza del fuego la propiedad que tiene de abrasar y dar calor. Usas, en verdad, un lenguaje inusitado.

Mas ¿qué importa? De cualquier modo, hemos aprendido a no discutir sobre vocablos si nos consta de las realidades. Reconocemos los dos que no sólo los hombres engendrados por otros hombres, sino que también la simiente de cualquier manera que se forme, es obra de Dios. Inútil, pues, invocar el testimonio de fisiólogos, médicos o poetas, ni discutir sobre palabras; ambos estamos de acuerdo en reconocer como verdad que Dios es el creador de las semillas y de los hombres.

Pero es falsa la consecuencia que de esta verdad te empeñas en deducir, a saber, que la simiente no puede estar viciada, porque Dios, sumamente bueno, es el creador de las semillas; cosa que no dirías si conocieras la naturaleza de las semillas, como la conocía aquel que dijo: *Es el hombre semejante a un soplo;* y para demostrar que la misma naturaleza merece castigo añade: *Sus días pasan como una sombra.* No ignoraba este autor que el hombre fue formado a imagen de Dios; sin embargo, distingue entre institución divina y el vicio de la naturaleza humana, depravada por el pecado original. Esto lo de-

poeta naturalium gnarior quam philosophaster Poenorum, macie signat armenta tenuari, ut ubi concubitus primos voluptas nota sollicitat, et frondibus arceantur et fontibus. «Saepe etiam cursu quatiunt, et sole fatigant; cum graviter tunsis area gemit frugibus, et leves paleae flatibus efferuntur. Hoc ideo, ne luxu nimio usus obtunsior sit genitali arvo, et sulcos oblimet inertes: sed siccitatem quamdam secreta patiantur; sicque rapiat sitiens venerem, interiusque recondat». Verum in his quoque, non multum causae necessariis, acumen hominis notasse sufficiat.

[1441] *Aug.*—Verba tua, quae me praetermisisse dicis, quam vana sint, satis superius demonstravi: quod fortasse vidit etiam ille qui chartulam misit, et tibi parcendo eadem praetermisit. Quod autem de vi voluptatis, quam confectricem seminum esse dixisti, homo loquacissimus inventa occasione loquaciter disputas, non opus habeo resistere tibi: haec enim non multum esse causae necessaria, etiam ipse commemoras. Ego quippe vim voluptatis acceperam te intellegi voluisse, qua voluptas aliquid facere posset, non qua ipse fieret. Sic enim solemus loqui, ut vim rei cuiusque dicamus, qua valet ut aliquid faciat, non qua valet alia res quae ipsam facit. Tu autem, ut nunc tua verba exposuisti, vim voluptatis te dixisse asseris, qua voluptas effici potest, non qua efficit ipsa quae potest: tanquam si vim diceres esse ignis, qua ipse accenditur ut sit cum omnes homines vim dicant esse ignis, qua urit, vel calefacit quaecumque potuerit. Insolito igitur more locutus es: sed quid ad nos? Utcumque didicimus, ubi de re constat, non certare de verbis. Convenit enim nobis, non solum homines de seminibus, sed ipsa etiam semina, opera Dei esse, quocumque efficiantur modo; ne physicos vel medicos, vel etiam poetas, ubi nihil opus est, testes adhibeamus; aut contendamus quomodo sit loquendum, cum id propter quod loquimur, ambo verum esse sentiamus, id est, Dei opera esse semina omnium naturarum. Sed falsum est quod hinc conaris ostendere, ideo nulla esse vitia seminum, quia Deus summe bonus est conditor seminum: quod non diceres, si eo modo rationem seminum nosses, quomodo eam noverat qui dicebat: *Homo vanitati similis factus est;* atque ut hoc ipsam naturam, quae in ipsam mortalitatem lapsa est, meruisse doceret, addebat: *Dies eius sicut umbra praetereunt* (Ps 143,4): cum sciret hominem ad Dei similitudinem factum, et tamen discerneret ab institutione divina depravatae humanae originis vitium. Quod in ipsis quoque tuis verbis quibus me momordisti,

[6] VIRG., *Geórg.* 3,130-137. Cf. LORENZO RIBER, *P. Virgilio M., Obras completas* (Ed. Aguilar, Madrid 1941) p.137.

bías haber tú advertido en las mismas palabras con las que me muerdes. Escribes: «Son de poca importancia estas cosas. Bastan para mostrar la agudeza mental de mi adversario».

Me tildas de torpeza mental porque no puedo comprender alguna de tus expresiones en cosas, como confiesas, sin importancia para nuestra causa. Por mi parte, te pregunto: ¿cuál es el motivo de que nazcan hombres obtusos de ingenio, pues tú no eres tan romo que niegues sea efecto de la naturaleza el genio o la memez del espíritu; aunque, a decir verdad, los mismos genios, como ya antes dijimos, a causa de este cuerpo corruptible, que hace al alma pesada, en comparación de la inteligencia del primer hombre, parecen obtusos, porque aquél no había recibido aún un cuerpo que hiciese al alma pesada?

Yo distinguiría en la naturaleza humana, tal cual hoy es, entre el vicio del alma y la obra de tan sublime artista, al que, sin duda, no se han de atribuir ninguno de los vicios inherentes al espíritu humano por grandes y numerosos que sean. Con esta regla a la vista aprenderás a distinguir entre la obra del Señor y el pecado original, al hombre congénito, y en adelante ya no negarás la existencia de este pecado; porque Dios creó, sí, al hombre, pero no es autor del pecado; como tampoco se pueden negar los vicios inherentes al espíritu del hombre so pretexto de ser Dios el creador de los hombres, y nada defectuoso puede haber en la obra divina. Puede Dios, en su divina sabiduría, formar al hombre de una sustancia viciada por el pecado, porque sabe hacer buen uso incluso de los mismos pe-

videre debuisti. Dixisti enim: «Verum in his quoque, non multum causae necessariis, acumen hominis notasse suffecerit»: obtunsum me scilicet esse significans, quia intellegere non potui locutionem tuam in rebus non multum causae necessariis, ut fateris. Ego autem requiro a te, unde homines nascuntur obtunsi: neque enim sic ipse obtunsus es, ut pertinere ad naturam neges vel obtunsa ingenia, vel acuta: quamvis et acuta ipsa, sicut iam in superioribus diximus, propter hoc corruptibile corpus quod aggravat animam (cf. Sap 9,15), si primi hominis ingenio comparentur, obtunsa sint; qui utique non tale corpus acceperat, ut illo eius anima gravaretur. Ac sic et ego distinguerem in natura hominis qualis nunc est, quid distet inter ingenii vitium et tanti artificis opificium; cui procul dubio non recte **[1442]** vitia tribuuntur, quantacumque sint, humanorum ingeniorum: ut per hanc regulam discas ab eius institutione discernere, quamvis congenitum homini, originale peccatum; nec ideo neges esse, quia Deus homines facit, qui peccatum non facit; sicut non ideo neganda sunt ingeniis hominum congenita vitia, quia Deus homines facit, a cuius arte divina vitiositas est omnis aliena. Sic autem novit Deus bene operari homines de substantia peccato vitiata, quemadmodum novit

cados de los hombres; es decir, de sus pecados voluntarios. Así, vemos los bienes que supo sacar de José, vendido por envidia de sus hermanos, y otros innumerables de los que están llenos los Libros santos.

Reato del mal de origen

12. *Jul.*—«Me asombra grandemente el tesón de este discutidor, pues confiesa 'ser obra de Dios, creador de los cuerpos, la semilla, aunque la siembra sea placentera'. Luego confiesa ser Dios autor de las semillas, en las que, según él, se encuentra escondido un mal diabólico, y no se avergüenza de proclamar a Dios autor de un mal que imputa luego a seres inocentes».

Ag.—Dios nada malo hace cuando de un mal saca bienes. Lo que sí es un mal es el vicio original que viene del pecado, al que está el hombre sujeto desde su nacimiento; el bien es obra de Dios, bien sin mezcla de mal; y el reato de este mal de origen no se imputa a seres inocentes, como dices, sino culpables, que al nacer contraen la culpa que les perdona al renacer. Y esto es porque todos los hombres existían seminalmente en los lomos de Adán cuando fue condenado; por eso sus descendientes no son extraños al castigo, como existían los israelitas en los lomos de Abrahán cuando pagó los diezmos, y por esta causa quedaron sometidos a tributo. Sin duda, conocían ellos, mejor que tú, la naturaleza de los genes de los que nos hablan, y tuvieron cuidado de consignarlo en los libros

bene operari de ipsis peccatis hominum, quorum sunt vitia voluntaria. Videmus enim quanta bona operatus sit de peccato fratrum, qui fratrem per invidentiam vendiderunt (cf. Gen 37-50); et alia multa quibus sacrae Litterae plenae sunt.

12. *Iul.*—Verum demiror ubique constantiam disputantis, qui pronuntiat «semina a Deo vero condita esse, a quo conduntur et corpora, licet cum voluptate emittantur». Semina ergo a Deo fieri confitetur, in quibus esse dicit diabolicum malum; et non erubescit credere a Deo fieri malum, quod innocentibus imputetur.

Aug.—A Deo non fit malum, quando fit de malo bonum. Malum est enim de peccato veniens originis vitium, cum quo nascitur homo: bonum est opus Dei, non sine malo; cuius mali reatus non innocentibus, ut dicis, sed reis imputatur; ut quoniam nascendo tractum est, renascendo solvatur. Sic enim fuerunt omnes ratione seminis in lumbis Adam, quando damnatus est, et ideo sine illis damnatus non est; quemadmodum fuerunt Israelitae in lumbis Abrahae, quando decimatus est, et ideo sine illis decimatus non est (cf. Hebr 7,5-10). Melius enim quam tu, noverant rationem seminis, qui ista dixerunt, et litteris mandare curarunt, quae in

que en la Iglesia de Cristo se leen, en cuyo seno renacen los nacidos de Adán para que no permanezcan condenados en aquella raza.

La regeneración sana

13. *Jul.*—«El placer sexual, dice mi adversario, nada tiene que ver con las semillas, obra del demonio, y a esta libido sirven los esposos; con todo, las semillas y los niños son obra de Dios. Pero los padres ni son culpables ni son castigados cuando realizan una obra diabólica; es decir, la libido; por el contrario, los niños, creados por Dios, son culpables y destinados al fuego eterno; queda, pues, impune lo que hizo el diablo, esto es, la libido. De donde se sigue que la libido es buena, pues no merece castigo, y la obra de Dios es digna de reprobación y condena.

Luego, según mi adversario, se acusa y condena la obra de Dios, pues ni la reverencia debida al autor la garantiza contra el castigo y, por otra parte, cree que la divinidad puede hacer lo que ni en el último de los esclavos es excusable. Esta es la suerte reservada a cuantos declaran guerra a la verdad. Sólo de la boca de un loco pueden salir tamañas sandeces e impiedades; se constata así que la causa de los inocentes no puede tener mejor defensor que la impiedad de sus acusadores».

Ag.—¿Haces, acaso, sea falso lo que digo porque digas que digo lo que no digo? No digo que la libido nada tenga que ver con el semen, pues el placer no es ajeno al nacimiento de aquellos que son fruto de esta siembra; pero reafirmo que

Christi Ecclesia legerentur, in qua renascuntur ex Adam nati, ne remaneant in illa stirpe damnati.

13. *Iul.*—Libido nihil attinet, inquit, ad semina, quia facta est a diabolo: huic autem libidini serviunt coniuges; semina autem et parvulos de seminibus facit Deus. Sed nec rei sunt, inquit, nec puniuntur parentes, qui agunt opus diaboli: sceleri autem et suppliciis destinantur parvuli, quos condidit Deus; impunitumque est quod fecit diabolus, id est libido; per quod docetur bona, quae nec supplicium meretur: sed accusatur damnaturque quod facit Deus; per quod docetur esse scelestum, quippe quod a supplicio, nec auctoris sui potest pudore defendi; credaturque hoc divinitas facere, quod nec extrema possit sustinere captivitas. Hunc habent exitum, qui inferunt veritati bellum, ut nihil non impium, non insanum loquantur; dum constet quia nulla oratione innocentium status ita, ut accusatorum suorum profanitate, defenditur.

Aug.—Numquid ideo falsum facis esse quod dico, quia dicis me dicere quod non dico? Ego enim non dico ad semina nihil attinere libidinem, quandoquidem non nascuntur sine libidine, qui utique na**[1443]**scuntur

Dios, sin contaminarse, puede sacar bienes de una semilla viciada. Ni digo que no han de considerarse culpables y merecedores de castigo los que ejecutan las obras del diablo, pero sí digo que no realizan ninguna acción diabólica cuando hacen uso de la libido no por la libido en sí, sino en vistas a la procreación. Es, por ende, obra buena hacer buen uso del mal de la libido, como hacen los casados; por el contrario, es acción mala hacer mal uso de un bien corporal, como hacen los lujuriosos.

No digo que la libido quede impune, pues con la muerte será destruida, cuando este cuerpo mortal se vista de inmortalidad. Libido que sólo existe en este cuerpo de muerte, del que suspiraba verse libre el Apóstol; y como no existía la libido, o al menos no era tal como hoy es, en aquel cuerpo de vida que el hombre perdió al pecar, pues fue creado bueno. Este placer sexual, una vez liberados de él, no podrá emigrar, como una sustancia cualquiera, a otro lugar, sino que, como enfermedad de nuestra naturaleza, será aniquilado, porque entonces ya habremos arribado al término de nuestra salvación, aunque deje nuestro cuerpo de existir, pues no puede subsistir en un cuerpo muerto, aunque no pueda existir si no es en un cuerpo de muerte.

Perecerá con el cuerpo, pero no resucitará con el cuerpo cuando resucite para no morir nunca. ¿Cómo no va a ser castigada o permanecer impune la que, al perecer, ya no existe? Sí, quedarán impunes los que por la regeneración hayan sido liberados del pecado contraído en su nacimiento y hayan re-

ex semine: sed dico Deum operari sine ullo suo vitio, etiam de semine vitiato. Nec dico reos non esse, et non puniri parentes, qui agunt opus diaboli: sed dico non eos agere opus diaboli, quando utuntur libidine non propter libidinem, sed propter propaginem. Ita quippe bonum opus est bene uti libidinis malo, quod faciunt coniugati, sicut e contrario malum opus est, male uti corporis bono, quod faciunt impudici. Nec impunitam dico esse libidinem, quae cum morte destruetur, quando mortale hoc induetur immortalitate (cf. 1 Cor 15,53). Non enim est nisi in corpore mortis huius, de quo liberari cupiebat Apostolus (cf. Rom 7,24): nec erat, aut non talis erat in corpore vitae illius, quam peccando perdidit homo, qui factus est rectus (cf. Eccli 7,30): nec sicut aliqua substantia, liberatis separatisque nobis libido in alium locum est migratura; sed sicut infirmitas in nostrae salutis perfectione peritura: quamvis iam nunc esse desinat post corporis mortem. Neque enim in corpore mortuo adhuc potest esse, quae nisi in corpore mortis non potest esse: sed quae peritura est in corporis morte, non est resurrectura resurgente corpore sine morte. Quomodo ergo punita vel impunita erit, quae pereundo non erit? Erunt autem impuniti, qui eius reatu congenito regeneratione caruerunt, eiusque surgentibus et urgentibus motibus ad illicita perficienda non

sistido a las seducciones insistentes y apremiantes a lo ilícito, de la pasión de la carne; y si los esposos, no con el fin de procrear, ceden al placer por el placer, quedan sanos por el perdón subsiguiente. Crea Dios a los niños, aunque justa y meritoriamente tengan un origen punible, pero bueno es lo creado, pues son hombres, e incluso crea a los hombres malos, porque, como hombres, son algo bueno. No rehúsa Dios el bien de la creación ni a los que, en su presciencia, sabe han de ser condenados o que están condenados en su nacimiento.

Nos hemos de alegrar siempre, porque una gran multitud de ellos han sido liberados del castigo merecido por una gracia inmerecida. Y si pensáis que es una crueldad condenar a los niños, que, según vosotros, no tienen pecado original, os parecerá también crueldad el que Dios no llame de esta vida a niños que para vosotros están limpios de pecado, pero que el Señor conoce, en su presciencia, las enormes y numerosas faltas que cometerán durante su existencia, sin que se arrepientan antes de su muerte; pues, según la razón, parece mayor crueldad no librar, cuando se puede, a uno que no ha incurrido en pecado grave o venial, que condenar al hijo de un pecador. Pero si a voz en grito proclamáis que el primer caso es justo, ¿cómo osáis sostener que existe en el segundo injusticia?

cedunt; et si quid non propter prolem de ipsa, sed propter ipsam cum coniugibus faciunt, venia subsequente sanantur. Quod vero Deus de origine merito et iuste damnata parvulos creat, bonum est ipse quod creat; quia homines creat, et homines etiam mali bonum aliquid sunt, in quantum homines sunt: nec cohibet ab eis bonitatem creandi, quos praescivit esse damnandos, immo scit originaliter iam ese damnatos; unde gratulandum est tam multos eorum a debita poena per indebitam gratiam liberari. Si autem crudele esse arbitramini, damnari parvulos, quos originale peccatum trahere non putatis; crudele vobis videatur, non rapi ex hac vita parvulos, secundum vos, nullum habentes omnino peccatum, quos Deus utique novit in multis magnisque peccatis sine ulla in melius mutatione morituros: nam secundum ratiocinationes humanas, crudelius videtur non liberare cum possit, nullis inquinatum parvis magnisque peccatis, quam damnare progeniem peccatoris. Porro cum illud iustum esse, qua potestis voce, clametis; hoc esse iniustum, qua fronte contenditis?

Testimonio del Apóstol y omisión de Juliano

14. *Jul.*—«Hace luego un esfuerzo mi adversario y arremete contra lo que comprobamos ser verdad por el testimonio del apóstol Pablo cuando nos dice que Dios hace al hombre de las semillas. Me acusa además de fraude porque he querido adaptar a nuestra cuestión lo que consta que el Apóstol dijo de los granos de trigo; como si yo haya querido, según su apreciación, dividir la sentencia del Apóstol o haya osado invocar su testimonio con otros fines que el de probar, según él, la necesidad de reconocer a Dios como creador de todas las semillas.

En efecto, el bienaventurado Pablo, después de establecer con un ejemplo de la vida cotidiana la fe en la resurrección, concluye con unas palabras que abrazan toda la creación: *Dios,* dice, *da un cuerpo como le place; a cada una de las semillas su cuerpo peculiar;* es decir, confiere a cada semilla el cuerpo que su naturaleza reclama. No he querido, pues, aplicar al hombre lo que se dice del trigo; y cuando dije que da Dios a cada semilla el cuerpo que le conviene, la cita era para anular vuestra doctrina, que no es otra que la negación de la sentencia verídica del Apóstol. No fue, pues, inútil, como tú piensas, citar aquellas palabras, ni fue un abuso fraudulento, como mientes, de la sentencia; ni tú mismo crees —en esto eres perjuro— que Dios haya formado al hombre de una se-

14. *Iul.*—Post haec illud conatur incessere, quod nos apostoli Pauli testimonio comprobavimus, quia Deus hominem de seminibus operetur. Argumentaturque me fecisse fraudem, qui huic loco illa dicta voluerim coaptare, quae de frumentis prolata constabat; quasi ego aut ibi Apostoli sententiam, ut hic aestimat, dividuam fecerim, aut propter aliud testimonii recordatus sim quam ut eius finem monstrarem formatorem seminum omnium Deum credi opor**[1444]**tere. Beatus enim Paulus postquam fidem resurrectionis, multiplicationis diurnae conciliavit exemplis; intulit quod universam naturam possit attingere, dicens: *Deus autem illi dat corpus prout vult, et unicuique seminum proprium corpus* (1 Cor 15,38): id est, omni semini corpus, quod proprietas eius reposcit, attribuit. Non ergo quod de frumentis dictum est, de homine volui intellegi: sed hoc quod dictum est, unicuique seminum proprium corpus a Deo auctore conferri, in destructionem vestram, quorum dogmate id negatur, arripui. Nequaquam igitir, sicut tu putas, supervacuo feci illius sententiae mentionem, nec ea fraudulenter, ut mentiris, sum abusus: nec tu de huma-

milla humana preexistente; esta acusación no es una vana conjetura, sino expresión de tu fe».

Ag.—Advierta con diligente atención el lector en qué circunstancias invocas tú el testimonio del Apóstol cuando éste habla de la semilla soterrada, que no es vivificada si no muere —es lo que exigía la resurrección de los cuerpos, cuestión que trataba—, y se dará cuenta que cuanto tú entonces dijiste y lo que ahora dices no pertenece a la cuestión presente. Pones, cierto, gran empeño en demostrar que Dios forma a los hombres del semen de los padres, como si nosotros lo negáramos; y pones por testigo al Apóstol, sin que sea necesario para probar nuestra tesis; y lo que está más fuera de tono, pretendes se entienda de la semilla del hombre lo que el Apóstol dijo de las semillas de los cereales, como pedía la cuestión; y al citar las palabras: *Lo que siembras no nace,* silencias lo que sigue: *si no muere.* Omites también lo que sigue inmediatamente: *Y lo que siembras no es el cuerpo que ha de nacer, sino el grano desnudo, ya sea trigo o alguna otra semilla.*

Todas estas sentencias prueban con claridad lo que el Apóstol quiere decir; pero tú, sin preámbulo alguno, lo conectas con lo que sigue: *Dios le da el cuerpo como quiere, a cada una su propio cuerpo;* y no quieres entender se trata de ciertas semillas, ya de trigo o de cualquier otra especie, que hasta ser confiadas a la tierra no nacen si no mueren; tú quieres

nis seminibus hominem a Deo fieri, sicut peieras, credis; quod non opinando, sed fidem tuam intellegendo confirmo.

Aug.—Quomodo posueris apostolicum testimonium, quo ille usus est de seminibus, quae seminantur in terra, quia non vivificantur nisi moriantur (hoc enim de resurrectione corporum, in qua versabatur, disputatio postulabat), qui tua illa legit, intellegenter advertat, et quae nos in eodem libro quem nunc refutare conaris tibi ad illa respondimus; et inveniet te, quod ad rem pertineat, nec ibi aliquid dixisse, et hic nihil dicere. Sic enim magno nisu moliris ostendere, quod homines Deus de seminibus operetur, quasi hoc negetur a nobis; et adhibes Apostolum testem, ubi abs te nulla necessitas causae flagitat probationem: et quod est insulsius, vis accipi de seminibus hominum, quod ille dixit de seminibus frumentorum, quoniam id causa poscebat; et dicis verba eius: *Tu quod seminas non vivificatur;* et taces quod ille conectit: *nisi moriatur.* Taces etiam illud quod adiungit et dicit: *Et quod seminas, non corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum, fere tritici, aut alicuius ceterorum:* ubi satis aperit unde dicat. Quibus tacitis, quod sequitur ingeris: *Deus autem illi dat corpus quomodo voluerit, et unicuique seminum proprium corpus* (1 Cor 15,36-38): et non vis hic intellegi quorum seminum, id est, *fere tritici, aut alicuius ceterorum,* eorum scilicet, quae cum seminantur, non vivificantur nisi moriantur. Et quaeris hoc

aplicar estas palabras al semen del hombre; y aunque, sin faltar a la verdad, se pueda decir del semen, al que Dios le da un cuerpo como él quiere, así como a cada uno de los genes el cuerpo que le conviene, sin embargo, no se puede decir que el semen del hombre, cuando penetra en el órgano femenino, no es vivificado si antes no muere; pero sí se puede decir con toda verdad del cuerpo del hombre, pues no resucita si no muere; y éste es el pensamiento del Apóstol cuando habla de la semilla del trigo.

Estoy inclinado a pensar que fue intencionada la omisión de aquellas palabras del texto que citas, por temor —si tu perspicacia pudo llegar tan lejos— a que algún inteligente lector pudiera suponer, al tenor de tus palabras, que en el paraíso pudieran los hombres ser sembrados en los órganos genitales de la mujer por los miembros viriles del hombre, como es sembrado el grano en la tierra por mano del labrador, sin que ningún incentivo de la libido inclinara al hombre a la siembra ni le acompañara dolor alguno en su nacimiento. Y a los que esta serenidad no agrade, les ruego me digan: ¿qué es lo que en la carne les causa placer, si no es lo que les da sonrojo? Y no causaría sonrojo la concupiscencia de la carne si apeteciera sólo lo que manda la voluntad cuando lo manda y en la medida de su mandato. Pero como ahora no es así, ¿por qué, contra nosotros, la defendéis y no confesáis con nosotros que ha nacido del pecado o que está por el pecado viciada?

dictum etiam ad semina humana transferre: de quibus quamvis veraciter dici possit, quod illis Deus det corpus quomodo voluerit, et unicuique eorum proprium corpus; non tamen dici potest, quod semen hominis, quando gremio feminae infunditur, non vivificatur nisi moriatur. Sed plane de corpore hominis dici potest; non enim resurget nisi moriatur, propter quod totum illud de seminibus frumentorum dixit Apostolus. Non itaque immerito mihi visum est, ideo te in hoc testimonio ea verba tacuisse, per quae appareret de quibus seminibus loqueretur, quem testem adhibuisti, ne mente vigili lector admoneretur (si tamen hoc praevidere potuisti), ita in paradiso po**[1445]**tuisse seminari homines in arvis genitalibus feminarum per membra genitalia masculorum, sicut frumenta in terris agricolarum manibus seminantur; ut sic ad hominem serendum stimulus nullus libidinis incitaret, quemadmodum ad hominem pariendum nullus dolor urgeret. Quibus haec tranquillitas displicet, rogo, quid eis in carne, nisi quod pudet placet? Nec sane concupiscentiae carnalis puderet, si hoc solum carnem liberet, quod mens iuberet, et quando liberet, et quantum iuberet. Nunc ergo quoniam talis non est, cur ei contra nos suffragamini, et non eam potius nobiscum fatemini aut de peccato natam, aut peccato esse vitiatam?

Estupideces de Juliano para silenciar la concupiscencia

15. *Jul.*—«¿Qué sabio puede contener la carcajada cuando llegue a los ejemplos que aduces? 'Por las palabras del Apóstol, escribes, queda mi adversario refutado, cuyo piadoso pudor teme sembrar voluptuosidad lujuriante, de la que es un panegirista descarado. El ejemplo del sembrador, que confía su semilla a la tierra, basta para confundirlo. ¿Por qué no creer que en el paraíso Dios pudo conceder al hombre feliz, en lo que concierne a la semilla, lo que ha concedido al labrantín al esparcir el grano de trigo, de manera que la siembra de uno y otro se efectuase sin placer venusino?' [7] ¡Con qué encantador recato teme llamar por su nombre las cosas! Pero ¡con qué desvergüenza alaba los movimientos desordenados y recita coplas de charlatanes! Lo que sigue es una divertidísima lectura, porque si Adán no pecara, podía la mujer ser fecundada como la tierra, y hasta quizás fuera posible que los hijos brotaran, como las espigas, de todas las junturas de los miembros y de las más minúsculas aberturas del cuerpo que los médicos llaman poros *(pórous);* y así, fecunda la hembra en todas las partes de su cuerpo, exudaría niños como piojos. Y si, por un acaso, algunos se escapasen por los ojos, privarían a la parturienta de la vista, y si un enjambre armado brotase del glóbulo de sus pupilas, se puede creer que la pobre madre maldeciría de su ceguera. Con todo, no sería empresa

15. *Iul.*—Iam vero quis risum teneat prudentium, cum ad haec quae subdidisti exempla pervenerit? Ais enim: «De ipsis verbis Apostoli refutaretur, non religiosae voluntatis, sed libidinosae voluptatis pudens nominator, et impudens praedicator. De ipsis quippe seminibus, quae in agris agricolae seminant, potest iste redargui. Cur enim non credamus, Deum potuisse in paradiso concedere homini beato de suo semine, quod concessum videmus agricolis de tritici semine; ut eo modo illud sereretur, sicut hoc seritur, sine ulla pudenda libidine?» Quam venuste pudens nominator et impudens praedicator dat omnino incompositos motus, et circulatorum carmina dicit. Sed illud aliud nisi laetissime legi non potest: quoniam si non peccasset Adam, sic potuit mulier, sicut seges, ad fecunditatem parari: forte ut per omnes articulos ac per minutas corporum fistulas, quas medici πόρους vocant, spicae erumperent filiorum; atque ita omnibus laeta partibus, partus pro pediculis exsudaret. Sed si aliqui et per oculos erumperent, auferrentur lumina parienti, et si pupularum globulis examina galeata prodirent, imprecaretur sine dubio caecitas orbitatem. Nec difficulter sane, non parta, sed sudata soboles necaretur,

[7] *De nupt. et conc.* 2,29: PL 44,453.

difícil dar muerte a esta prole no engendrada, sino exudada, y se darían, como en la fábula de los mirmidones, una raza de hombres que, si admitimos el dogma de los maniqueos, pulularían como gusanos o semilla de zaragatona.

Tal sería la fecundidad de la hembra. Pero ¿cuál sería entonces el papel del varón? Con probabilidad, no se serviría de sus miembros genitales, sino que con instrumentos de hierro, en lugar de sus órganos sexuales, haría uso de arados o azadones. Debemos, pues, agradecer al error de nuestros padres el haber evitado el tormento que habría sufrido naturaleza tan desgraciada. La procreación es mil veces más placentera por el concurso del hombre y de la mujer que si sus cuerpos hubieran sido surcados por el arado o fueran sus miembros convertidos en una selva de niños a causa de una fecundidad no querida. ¡Cubra su rostro la ignominia de los maniqueos y busque tu nombre, Señor! Contra seres inocentes y contra Dios dirigen sus feroces ataques, como si fueran argumentos o testimonios de verdad.

'¿Por qué, pregunta mi adversario, no creemos que Dios no pudo crear la naturaleza muy distinta de la que vemos ahora?' ¡Como si se pudiera saber qué es lo que Dios pudo o no pudo hacer! Si tenemos el placer de criticar las cosas que han sido hechas y decimos que pudieron serlo de otra manera, se sigue que las cosas creadas no pueden dar testimonio de la bondad de la naturaleza. Digamos, pues, que pudo Dios hacer a los mortales bicéfalos, pero al hacerlos unicéfalos y darles estabilidad sobre sus pies, ¿hizo, acaso, una obra defectuosa? ¿No pudieron ser creados los hombres con una cabeza en cada

atque haberetur gens, ut apud fabulas Myrmidonum, ita apud Manichaei dogmata, vel pedicularia, vel publicaria. Sed haec esset fetura mulieris: vir autem quid posset efficere? Admoveret nimirum non membra, sed ferramenta, et genitalium vacuus imprimeret vomeres ac ligones. Grates ergo et amplissimae primorum hominum debentur errori, quo tam beatae naturae tormenta vitata sunt. Mitius partus agit cum feminis, et maritus, quam si aut aratra sentirent, aut importuna per totum corpus fecunditate silvescerent. Impleantur Manichaeorum facies ignominia, et quaerant nomen tuum, Domine. O portenta criminantium innocentes et Deum, suffragia argumentorum et testimoniorum! Cur, inquit, non credamus quia potuit aliter fieri na**[1446]**tura, quam facta conspicitur? Quasi quaeratur quid potuerit, et non quid instituerit Deus. Si libet ea libidine opinandi quae sunt facta reprehendere, ut dicamus, quia fieri aliter potuerunt, ideo quae sunt instituta non reddunt naturae bonae testimonium; pronuntiemus quia potuit Deus bicipites facere mortales, ideo unicipites, et qui pedibus insisterent male sunt facti; fieri enim capitati ab utraque parte potuerunt: quae forma in quibusdam solet apparere vermiculis, quorum

extremidad del cuerpo, como vemos en ciertos vermiformes, en los que aparece rodeada la cabeza por los dos costados del vientre, de suerte que la configuración del cuerpo empieza por la espalda y el cuerpo parece terminar en medio? Admitidas estas ficciones, ¿cuándo tendrían fin los delirios?

Pudo, ciertamente, hacer Dios que los hombres brotaran de la tierra como las flores; cuanto a poder, no niego que lo pudo hacer; pero de hecho quiso nacieran de la unión de los sexos. Nos interesa ahora saber lo que hizo, no lo que pudo hacer. Mas es necesario estar loco para decir que es malo cuanto existe, porque lo pudo Dios hacer de otra manera; esto es acusar a Dios haciendo su elogio y proclamar su omnipotencia, pero se pone tacha a su sabiduría al decir que pudo hacer lo que no supo realizar.

No es, ciertamente, un elogio, sino una grave ofensa, otorgar al poder lo que se escatima a la sabiduría; o decir que Dios tuvo fortaleza, pero le faltó el consejo. Acusarle de imprevisión es negar su poder, pues no es todopoderoso si no tiene el poder de ordenar sus obras. Y, si su sabiduría no es la más excelsa, nada conserva de su reverente divinidad; y una tal suposición sería el colmo de la impiedad; es, pues, una auténtica necesidad recurrir a una doctrina que yugula la hipótesis de la transmisión del pecado.

Dios, al hacer todas las cosas muy buenas, no ha creado ninguna que en su especie pueda ser mejor, ni más conveniente, ni más perfecta. Al poseer una sabiduría y un poder sin límites, no pudo crear algo que con derecho pueda criticar

alvum vertex ambifariam natus includit, ut ab utroque incipientes ex humero, finem habere intellegantur in medio. Admittantur ista ludibria, et quis erit delirandi finis? Potuit ergo facere Deus, ut de terra cum floribus homines germinarent: quantum ad virtutem, potuisse non abnuo; sed noluit nisi ut de sexibus nascerentur. Nunc ergo quaeritur quid fecerit, non quid potuerit. In quo loco furiosa responsio est, ut dicatur: Malum est quod est, quia potuit Deus aliter facere; hoc est enim laudare Deum in vituperationem sui, et in maculam consilii eius omnipotentiam praedicare. Non solum nulla laudatio, verum etiam ingens contumelia est, dare viribus quod sapientiae detraxeris, et dicere adfuisse Deo fortitudinem, sed defuisse consilium. Pertingit omnino ad negationem potentiae, reprehensio consulentiae: non omnia potest, si ordinare bene non potest. Immo si sapientiae sublimitate deficitur, nihil de reverentia divinitatis retentat: quod quia suspicari profanissimum est, recurrit illud, quo tradux vestra iugulatur. Deus qui fecit omnia bona valde, nihil ita instituit, ut in illo genere quod factum est, fieri potuisse aut aptius, aut rationabilius, approbetur. Sapientia quippe et omnipotentia ex aequo praeditus non institueret, quod homunculus posset iure reprehendere.

un hombrecillo. Así, cuanto en una criatura cualquiera pertenece a la esencia de su naturaleza y posee una perfección tal, pretender cambiar algo es una locura y una impiedad. Entre la forma, por ejemplo, de un caballo y la forma de un buey existen diferencias marcadas, pero en su especie existe tal armonía en su creación, que ni el caballo ni el buey deben o pueden ser formados de otra manera de como son. Y otro tanto puede decirse de cuanto repta, nada, serpea o vuela, y de cuanto recorre los espacios del cielo y de la tierra; es de toda evidencia que cada cosa no puede tener otra forma más conveniente a su naturaleza o especie que la que le ha sido asignada. Y lo mismo el hombre, mencionado ya al hablar de los seres que caminan. En todas las partes de su cuerpo ha sido formado de una manera tan perfecta, que nada mejor se puede imaginar. Dios puso en su cuerpo, con sabia previsión, partes bellas y partes pudibundas para que en sí mismo aprenda el pudor y la confianza. Parecería un monstruo si su cuerpo estuviera todo cubierto de pelo, y perezoso e indolente si estuviera totalmente desnudo.

En consecuencia, la naturaleza humana no puede ser fecundada, ni en uno y otro sexo puede haber otros órganos de generación, ni otra manera de ser interior o exterior, ni otros sentidos, ni otra libido que los que tiene. Dejen, pues, los maniqueos de criticar las obras de la sabiduría divina y traten de corregir la maldad de sus opiniones. Pero como en la cuestión que nos ocupa importa un comino saber si podrían los hombres ser engendrados de forma diferente a como lo son

Quaecumque ergo in omnibus omnino creaturis naturalia docentur, ita summe facta sunt, ut affectata in his emendatio, stulta et profana doceatur. Ut ergo forma equi, forma bovis habent quidem in mutua collatione distantiam, in suis tamen generibus aptam ex omni parte concinentiam ita sortitae sunt, ut nec debuerit, nec potuerit aut equus aut bos, secus quam formatus videtur, institui (qua regula licet omnia natantia, repentia, gradientia, volitantia, postremo aetherea caelestiaque percurrere; nullius forma quippe melius, quam illi cui parabatur generi, institui potuisse convincitur): ita et homo quem supra iam gradientium generalitas indicavit, sic est per universa formatus, ut melius a nullo fingi posset: qui accepit prudenter in corpore et locos decoris, et locos pudoris, ut in se ipso et verecundiam et confidentiam disceret; ne et deformis videretur, si esset per cuncta velatus; et deses redderetur ac neglegens, si semper esset per cuncta vulgatus. Ac per hoc fecunditas humana, non alia quam quae habet, utriusque sexus debuit membra suscipere, non aliam ratio-**[1447]**nem viscerum, non alios sensus, non aliam voluptatem. Admoneamus igitur Manichaeos, ut desinant reprehendere divinae facta sapientiae, ut opinionum suarum corrigant pravitatem: quia nec ad quaestionem attinet, si aliter homines quam universitas testis est, generaturi fuisse

los animales, ni si podían ser creados más perfectos de como lo han sido, la razón y la Escritura proclaman que las obras de Dios eran no sólo buenas, sino *muy buenas*.

Por las palabras de la Escritura y por los argumentos desarrollados en esta obra queda triturado el dogma de los maniqueos. Confesamos, sin embargo, que, en un futuro no lejano, los cuerpos de los bienaventurados serán más gloriosos y no necesitarán ayudas. Dios, en su justicia y sabiduría infinitas, que bajo ningún pretexto la naturaleza pervierte, establece un estado de recompensa; el primer peldaño es una nobleza natural, en el cual, a tenor del uso que se haga del libre albedrío, o se desciende a un abismo de tormentos o se eleva, con su esfuerzo, a la cima de la gloria, según los caminos trazados por Dios».

Ag.—Seguro, Juliano, que no pensaste que los hombres pudieran leer tus escritos y los míos, y escribes para aquellos que ignoran mis libros o no hacen caso alguno de ellos, y sólo leen los tuyos y procuran entenderlos; y así, creen que yo dije sólo lo que me atribuyes en tus obras. Esta, sin duda, es la razón por la cual citas estas mis palabras: «¿Por qué no creer que pudo Dios conceder en el paraíso al hombre feliz, en lo concerniente a la semilla, lo que vemos ha concedido a la semilla del trigo, y pudiera hacer la siembra sin experimentar libido alguna?»

Pero tú, como si respondieras a estas mis palabras, dejas correr tu incontenible verborrea, hasta decir que, según yo, «si Adán no hubiera pecado, la mujer podía ser fecundada

dicantur; nec melius eos fieri potuisse quam facti sunt, ut ratio, ita et Scriptura testatur, quae clamat Deum non solum bona, sed etiam valde bona fecisse omnia (cf. Gen 1,31; Eccli 39,21). Ac per hoc ut per totum opus, hic quoque Manichaeorum dogma collapsum est. In futuro autem tempore gloriosiora corpora, nec opis egentia, fore beatorum fatemur. Sed et hoc ipsum optime institutum est a Deo iustissimo ac sapientissimo, ut statum praemii neutiquam natura perverteret; sed esset primus gradus, in quo consisteret ingenuitas naturalis, et de quo, pro iure arbitrii liberi, vel ad poenarum ima descenderet, vel ad gloriarum cacumen per eas vias, quas Deus instituit, niteretur.

Aug.—Prorsus, Iuliane, non putasti et mea et tua homines esse lecturos; sed eis tantummodo scripsisti, qui meis ignoratis sive neglectis, nec utrisque diligenter inspectis, tua sola legere ac nosse curarent; nec dixisse me crederent, nisi quod a te commemoratum, tanquam de meis, in tuis litteris invenirent. Hinc enim factum esse video, ut quia ego dixeram: «Cur enim non credamus Deum potuisse in paradiso concedere homini beato de suo semine, quod concessum videmus agricolis de tritici semine, ut eo modo illud sereretur sine ulla pudenda libidine?» Tu his verbis meis velut respondens, tua vaniloquia dilatares, eo usque progres-

como la tierra, de suerte que pudieran verse brotar, como espigas, hijos de todas las junturas de su cuerpo y de las minúsculas aberturas de su carne que los médicos designan con el nombre de poros; y así, la mujer fecunda pulularía, de todas las partes de su cuerpo, niños como piojos». Y añades aún otras lindezas que hasta recordar me da náusea y a ti no te causó sonrojo exagerar. Entre otras cosas, tú mismo has dicho: «El hombre haría uso no de sus miembros, sino de herramientas, y, desprovisto de órganos sexuales, haría uso del arado y del azadón».

Estos dislates y otros por el estilo, ¿no harán enrojecer por tu causa, por poco sentido común que se tenga, no digo a un lector cualquiera, sino incluso a tus amigos, cuando lean estas estupideces? ¿Te permiten, acaso, mis palabras graznar, y las omites y pasas por alto para disponer así de más espacio para tus delirantes desahogos? Dije, sí, que el hombre pudo ser concebido mediante la unión sexual, obedientes los órganos a la voluntad; pero omites hablar de estos miembros sexuales para presentar una mujer exudando por todos sus poros o invisibles aberturas un enjambre de niños que pululan como nube de piojos, y que, al escaparse por los ojos, hieren de ceguera a las que les dan existencia.

Pero has silenciado, repito, hablar de los órganos de reproducción, como si yo hubiera dicho que los hombres, si Adán no pecara, carecerían de ellos, y todo para afirmar no con delicadeza, sino con ridícula pedantería, que el hombre, desprovisto de los órganos genitales, habría recurrido, para

sus et diffusus, ut me sensisse iactares, «si non peccasset Adam, sic potuisse mulierem ad fecunditatem parari, forte ut per omnes articulos, ac per minutas corporum fistulas, quas medici poros vocant, spicae erumperent filiorum, atque illa omnibus laeta partibus, partus pro pediculis exsudaret», et cetera quae commemorare me taedet, te autem non puduit aggerare. In quibus etiam de viro dixisti, quod «admoveret nimirum non membra, sed ferramenta, et genitalium vacuus imprimeret vomeres et ligones». Haec certe atque huiusmodi (quae cum tui, non quicumque lectores, sed dilectores legunt, pro te, si ullus in eis humanus sensus est, erubescunt), numquid mea verba garrire te sinerent, quae non ob aliud praeteriisti atque tacuisti, nisi ut tibi in istis latiora delirandi spatia praeparares? Ego enim dixi, seri hominem potuisse, ad voluntatis nutum membris obsequentibus genitalibus: tu autem genitalia membra tacuisti, ut ires per mulieris articulos et minutissimas fistulas filios per corporis poros tanquam pediculos exsudantis, et per oculorum pupulas caecitate consequente parientis. Membra, inquam, genitalia tacuisti, quasi nos ea, si Adam non peccasset, defutura hominibus diceremus; ut posses ridicula, **[1448]** non urbanitate, sed nugacitate dicere, «quod vir genitalium vacuus vomeres et ligones fetandae coniugi imprimeret». Numquid

fecundar a la mujer, al arado y al azadón. ¿Es, acaso, cuestión de número o de forma? ¿No me limité a decir que los miembros destinados a la generación, permaneciendo en su integridad y en el lugar en que Dios los colocó, sin sentir el estímulo del placer, obedecerían órdenes de la voluntad?

Has evitado citar fielmente mis palabras para no imponerte silencio a ti mismo, y poder así hablar, con encantadora causticidad, pero en realidad con ridícula estupidez, de los hijos que pululan como piojos por todo el cuerpo de la mujer y de las herramientas del labrador en la fecundación de las hembras. Tampoco quisiste mencionar, en el pasaje que habías intentado refutar, lo que allí digo de los dolores de las parturientas. Suponer que las mujeres parirían sin sentir los dolores de parto, no quiere decir que estarían desprovistas de las partes genitales, pero sí que carecerían de sufrimientos expiatorios. Como saben los que leen la Escritura divina, ésta da testimonio de ser el pecado de Eva causa de este género de sufrimientos en la mujer.

Tú has preferido pasar por el tamiz del silencio mis palabras para no discutirlas, ante el temor de que se pudiera decir que los esposos, en aquel feliz estado paradisíaco, hubieran podido realizar el acto íntimo de la generación sin sentir placer en su carne aun conservando íntegros sus miembros sexuales, como hubieran podido igualmente parir las mujeres a sus hijos sin un gemido de dolor y sin perjuicio para sus partes íntimas.

Mas vosotros, antes de excluir a vuestra vergonzosa predilecta de aquel estado de felicidad eterna, habéis querido admitir los ayes y dolores del alumbramiento, e incluso los trabajos y sufrimientos de los mortales, no digo después del uso del libre albedrío, sino desde el mismo día de su nacimiento, al salir del vientre de sus madres. Con todo, no quieres admitir que, a consecuencia del pecado, la naturaleza humana perdió su inmortalidad; confiesas que, por méritos de un querer recto, se transformará en gloria de bienaventurada inmortalidad. Los niños, no lo puedes negar, llegan a esta bienandanza no por méritos de su propia voluntad, sino por los de una voluntad extraña; y, no obstante, no queréis creer sean precipitados en un abismo de miserias que nosotros experimentamos a causa del pecado de una voluntad ajena, es decir, a causa de la transmisión del pecado de aquel en cuyos lomos ya existíamos.

de numero quaestio est, figuraque membrorum; quae ad generandum creata possent in locis suis salva et integra, nec indigere incitamento libidinis, et servire imperio voluntatis? Quae ideo a me commemorata commemorare noluisti, cum verba mea poneres, ne silentium tibi imponeres, et ad illa quae de filiis per totum corpus tanquam pediculis erumpentibus, et de ferramentis agricolarum ad impraegnandas feminas adhibendis, quae tibi festivissima dicacitate sonare videbantur, cum vanitate ineptissima dicerentur, os aperire non posses. Unde nec illud meum, quod in eodem loco, quem velut redarguendum susceperas, de parturientium doloribus posui, putasti esse tangendum. Si enim feminae sine parturitionis cruciatibus parerent, puto quod non eis membra genitalia, sed tormenta poenalia defuissent. Porro Scriptura divina (quod omnes qui legunt sciunt) de peccato Evae hoc tormenti genus in femineum genus transisse (cf. Gen 3,16). Hoc tu in meis verbis praeterire quam pertractare maluisti, ne diceretur tibi, ita salvis atque integris utriusque sexus genitalibus in illa felicitate paradisi potuisse sine pudenda libidine concumbere coniuges, sicut potuerunt salvis atque integris femineis genitalibus parere sine gemendo dolore mulieres. Sed vos non solum cruciatus et gemitus parientium, verum etiam labores alios aerumnasque mortalium, non a tempore arbitrii liberi eorum, sed a die exitus de ventre matris eorum, mavultis in loco tantae illius beatitudinis ponere, quam pudendam susceptam vestram ipso ibi saltem pudore non ponere. Et tamen qui negas in istam mortalitatem post peccatum mutatam fuisse naturam; fateris post meritum bonae voluntatis in gloriam beatae immortalitatis esse mutandam. In cuius gloriae cacumen parvuli, quod non potestis negare, meritis non suae, sed alienae voluntatis ascendunt; quos non vultis credere meritis malae voluntatis alienae, sed tamen eius in cuius lumbis ratione seminis fuerunt, ad profunda miseriarum quas novimus, fuisse deiectos.

Confusión de Juliano entre vida inmortal y vida actual

16. *Jul.*—«Pasemos ya a otras cuestiones. Silencia mi adversario el ejemplo de Abrahán que yo puse y se esfuerza en probar que también Abimelec fue curado con sus mujeres por la oración de Abrahán, según la Escritura refiere; de suerte que recobraron de nuevo el poder de engendrar, del que antes habían sido privadas por castigo del cielo; y esto nos lleva a creer que dichas mujeres habían quedado estériles no porque la libido no se dejase sentir, sino porque sus matrices fueran

16. *Iul.*—Sed iam pergamus ad reliqua. Postquam ergo Abrahae, quod a me positum fuerat, vitavit exemplum; conatus est asserere, Abimelech quoque, qui orante Abraham, cum mulieribus suis sanatus, refertur, ut ad generationis operam, a qua per plagam erat suspensus, posset redire, non detractione libidinis, sed dolore aliquo posse intellegi mulierum vulvam fuisse conclusam: quasi a nobis assereretur impendio, ut appetitus eis naturalis redditus videretur: cum ego testimoniis [1449]

afectadas de alguna enfermedad[8]; como si nosotros hubiéramos dicho que esta esterilidad había cesado por sentir de nuevo la codicia de la pasión, cuando, según el testimonio de la Escritura, yo intenté solamente probar que el uso del matrimonio es imposible de realizar sin movimientos de la concupiscencia, y en ellas había sido interrumpido por la cólera de Dios y recobrado por la misericordia de este mismo Dios, ya sea desapareciendo los obstáculos, ora volviesen a sentir el aguijón de la voluptuosidad; no obstante, no podía considerarse obra del diablo, sino obra de Dios, el que una criatura dotada de órganos en sí inocentes pecaría no por el uso, sino por el abuso».

Ag.—¿Quién no comprende que, si Dios, en su cólera, hiere el cuerpo de la mujer con alguna enfermedad que le impida la unión sexual, y, en consecuencia, la procreación, imposible de realizar sin el acoplamiento de los cuerpos, una vez desaparecido el impedimento, recupera la facultad de concebir, tal como existe en este cuerpo de muerte, esto es, con la libido? Y mientras el cuerpo recobre la salud, se encontrarán en el mismo estado en el que se halla, después del pecado, la naturaleza de los mortales, condenados a muerte.

Pero en un cuerpo de vida, de no existir el pecado, sería inmortal, y entonces habría sido, sin duda, otro su estado, en el cual o no existiría la libido o no sería tal como hoy existe, pues hoy la carne codicia contra el espíritu, de suerte que el hombre o se le somete o le ofrece resistencia. Si consiente, es incompatible con la honestidad; si resiste, no se compagina con la paz que se disfrutó en aquel estado de felicidad.

illis id solum probare fuerim contentus, impeditum concubitum, qui sine libidine esse non poterat, per iram Dei, redditumque per indulgentiam Dei, sive amolitis obstaculis, sive irritamentis solemnibus restitutis; tamen diabolicum non doceri, sed etiam per hoc ad Dei operam pertinentem, qui inter corporis instrumenta mediocria, sed innoxia, non specie, non modo, verum solo peccaret excessu.

Aug.—Quis non intellegat, si Deo indignante accidit aliquid corpori feminarum, unde impediretur concubitus, et per hoc proles, quae utique non posset, nisi a concumbentibus concipi, eo remoto impedimento, talem concubitum redditum, qualis est in corpore mortis huius, id est, cum libidine? In talem quippe statum revocantur corpora, cum sanantur, qualem iam sortita est post peccatum natura mortalium, quae illos compellit in mortem. Sed in corpore vitae illius, ubi homo, nisi peccasset, non erat moriturus, alius procul dubio status fuit: unde aut nulla ibi, aut talis, qualis nunc est, libido non fuit, qua caro contra spiritum concupisceret; ut ei necesse esset aut subiugari, aut reluctari; quorum alterum honestati, alterum paci beatitudinis illius convenire non posset. Noli ergo duas istas vitas haeretica perversitate confundere: aliter in

[8] Cf. *De nupt. et conc.* 2,15,30: PL 44,454.

No confundas, con herética perversidad, estas dos vidas, pues una es la vida del hombre en este cuerpo corruptible, que hace pesada el alma, y otra la vida de este mismo hombre en el edén, si hubiera conservado la rectitud en que fue creado. La unión de los esposos hubiera, sí, tenido lugar, por ser indispensable para la procreación; pero o los órganos genitales, libres de toda concupiscencia carnal, obedecerían al espíritu o, si esta misma concupiscencia existiera, no estaría sometida a seducciones contrarias al querer del espíritu. Y si así fuera, la concupiscencia de la carne nada de vergonzoso tendría, ni estos órganos del cuerpo, sede de estos movimientos intensos y vitales, no podrían, con propiedad, ser pudibundos, ni sería necesario cubrirlos, como lo fueron después del pecado, según lo atestigua la palabra de Dios: *¿Quién te indicó que estabas desnudo,* preguntó el Señor, *si no es porque has comido del árbol del que te prohibí comer?* No te habrías dado cuenta, le dice el Señor, si no hubieras quebrantado mi ley. ¿Qué es la desnudez advertida, sin duda ya antes conocida, de no haberse hecho notar por aspectos y movimientos insólitos, de los que sintió rubor? Es obra del pecado el que la parte inferior del hombre se rebele contra la superior, la carne contra el espíritu. Tú cierras los ojos y, lejos de reconocer, al tenor del testimonio manifiesto de Dios, que el hombre no habría sentido rubor de su desnudez si no hubiera pecado, pregonas que, incluso aunque no pecara, se avergonzaría de su desnudez cuando Dios dijo: *¿Cómo sabes que estás desnudo si no es porque has*

corpore corruptibili, quod aggravat animam (cf. Sap 9,15), vivitur; aliter in paradiso, si permansisset hominis rectitudo, in qua creatus fuerat, viveretur. Esset ergo et ibi propter generationem concubitus coniugum; sed aut membris genitalibus sine ulla libidine servientibus menti, aut ipsius, si ulla esset, libidinis motibus nunquam repugnantibus voluntati: quae si talis esset, pudenda non esset; nec corporis membra, quae suo vel sollicitaret impetu, vel moveret, pudenda proprie vocari faceret, velarique compelleret; quod post peccatum factum esse, nec nisi peccati poena fieri potuisse, Dei verba testantur. *Quis,* inquit, *nuntiavit tibi, quia nudus es, nisi ex ligno quod praeceperam tibi tantum ne ex eo manducares, ex eo manducasti?* (Gen 3,11). Non, inquit, tibi nuntiata esset nuditas tua, nisi esset a te praevaricata lex mea. Quid est autem nuditas nuntiata, cui procul dubio ignota non erat, nisi eo motu stimulante, ut inusitato aspectu se urgeret adverti, pudoremque incuteret? Quoniam peccato factum erat, ut hominis pars inferior contra superiorem, hoc est, caro contra spiritum concupisceret. Sed tu contra omnia claudis oculos, et Deo manifestante quod non confunderetur homo de sua nuditate, nisi peccasset, ita fuisse asseris institutum, ut etiamsi non peccasset, puderet eum nuditatis suae. Deus enim dicit: Quis nuntiavit tibi nuditatem tuam, nisi quia peccasti? Et tu dicis (ut ipsa verba tua ponam,

pecado? Tú, me serviré de tus mismas palabras poco ha mencionadas, escribes: «El hombre ha sido formado en todas las partes de su cuerpo de una manera tan perfecta, que es imposible imaginarlo mejor; de Dios recibió en su cuerpo partes bellas y parte pudorosas, para enseñarle que la confianza y el pudor jamás lo abandonarán. Sería deforme si todo su cuerpo estuviera cubierto, y perezoso e indolente de estar por completo desnudo». En consecuencia, el pecado, según tú, hizo al hombre mejor; pues, si no peca «el que fue creado por Dios en rectitud», viviría en la ignorancia, sin saber distinguir en su cuerpo las partes bellas y las partes vergonzosas; y sería un sinvergüenza, al no cubrirse, o un negligente, si no tenía necesidad de taparse. Imposible evitar estos dos vicios, de no ser su desnudez revelada por el pecado.

Uso natural lícito y castidad conyugal

17. *Jul.*—«Ya sobre este tema hemos discutido lo suficiente; es ahora tiempo de pasar a tratar de un mal que Manés, con agudeza, llama natural, pero, como probaré, no sin error, pues confunde cuestiones muy complicadas. Con brevedad examinaré antes la interpretación que hace Agustín de un texto del Apóstol. Había dicho ya que la unión de los sexos era obra instituida evidentemente por Dios, creador de los cuerpos, según el testimonio del bienaventurado Pablo, que, en un arranque de indignación contra las abominaciones de los homosexuales, *abandonan,* dice, *el uso natural de la mujer y se abrasan en sus deseos.* De estas palabras concluía yo, basado en el texto del Apóstol, que el uso de la mujer es de institución natural. A esto me responde Agustín: "No dice el Apóstol 'abandonando el uso conyugal', sino *natural,* como queriendo dar a entender con estas palabras el uso que se hace de los miembros creados para la unión de los sexos con vistas a la procreación; de suerte que el uso que se hace de estos miembros para unirse a una mujer de vida airada es natural, pero no laudable, sino culpable".

Con la expresión *uso natural* el Apóstol no ha querido tejer el elogio de la unión conyugal, sino denunciar abusos inmundos e innobles, y menciona el uso ilícito, pero natural, de la mujer [9]. Este uso, que el Apóstol designa con el nombre de *natural,* no se entiende de la unión de los esposos, que considero lícito y bueno; pero fue, dice mi adversario, calificado de *natural* para indicar que la diversidad de sexos fue instituida por Dios en favor de la procreación de los hijos y de su nacimiento.

¿Por qué este revoltijo de palabras cuando no sirven para nada, si no es para perder el tiempo? Unicamente sirve para que los que te siguen consideren resuelta una cuestión apenas apuntada. En efecto, declara el Apóstol que el uso de la mujer es institución natural, y ni mención hace de ningún otro enlace establecido anteriormente; habla sólo del uso de la mujer, y, aunque no ignora que la libido ha tenido lugar en todos los tiempos, la llama *natural*».

quae paulo ante locutus es): «Sic est homo per universa formatus, ut melius a nullo fingi posset: qui accepit prudenter in corpore et locos decoris et locos pudoris, ut in se ipso et verecundiam et confidentiam disceret; nec et deformis videretur, si esset per cuncta **[1450]** velatus; et deses redderetur ac neglegens, si semper esset per cuncta vulgatus». Ac per hoc, secundum te longe melior peccando factus est homo: nisi enim peccasset, quem Deus fecerat rectum (cf. Eccl 7,30), viveret imprudenter non dignoscendo in corpore suo locos decoris et locos pudoris, et impudenter nulla velando, et neglegenter cuncta vulgando: neque enim vitaret haec vitia, nisi ei, quia peccaverat, sua fuisset nuditas nuntiata.

17. *Iul.*—De quo quoniam satis actum est, ad illa properemus, quae super naturali malo Manichaeus olim acute, sed, ut probabo, perplexitate quaestionum deceptus obiecit. Breviter tamen prius, quid Augustinus contra Apostoli testimonium retulerit, ventilemus. Ego ergo cum notam istam operam sexuum a Deo auctore corporum institutam, etiam beati Pauli testimonio apertissime dixissem probari, qui invectus in flagitia eorum, quos in virilis quoque sexus concubitum praecipitarat insania, ait: *Relicto naturali usu feminae, accensi sunt in desideria sua* (Rom 1,27); intuli Apostolo teste, approbari usum feminae naturaliter institutum. Ad hoc ergo iste rescribens: «Non dixit, inquit, Apostolus coniugalem usum, sed naturalem, eum volens intellegi qui fit membris ad hoc creatis, ut per ea possit ad generandum sexus uterque misceri: ac per hoc, cum eisdem membris etiam meretrici quisque miscetur, naturalis est usus, nec tamen laudabilis, sed culpabilis. Non ergo isto nomine, id est, *usu naturali,* coniugalis est laudata commixtio; sed immundiora et sceleratiora flagitia denotata sunt, quam si illicite feminis, sed tamen naturaliter uterentur». Id est, hic usus feminae quem pronuntiavit Apostolus naturalem, non intellegitur coniugalis, ut bonus licitusque doceatur: sed ideo, inquit, dictus est naturalis, quia diversitatem sexus ad hoc indicat institutam, ut et commixtui pararetur et partui. Queis molitionibus cum iuvaretur nihil, cur tantum immoratus est? Profecto ob hoc solum, ut hi qui eum sequuntur, solutum putent quod viderint fuisse contactum: ceterum quam nihil dixerit, brevis disputatio palam faciet. Nempe Apostolus feminae usum ait naturaliter institutum, nec commendavit alteram commixtionem primitus ordinatam; sed de eo usu disputans, in quo libidinem cunctis noverat viguisse temporibus, naturalem illam vocavit.

[9] *De nupt. et conc.* 2,20,35: PL 44,452.

Ag.—El uso de la mujer es natural cuando el varón se sirve de sus miembros, por naturaleza aptos para la procreación, como sucede en animales de la misma especie; por eso, el mismo pene se suele llamar, con propiedad, naturaleza, como lo prueba Cicerón, quien al hablar de la hembra dice que ha visto en sueños «su naturaleza» marcada de antemano [10].

El gozar de la mujer es, pues, natural y lícito en el matrimonio; ilícito en el adulterio. En lo referente a los actos *contra naturam,* siempre son ilícitos y, sin duda, criminales y torpes, como son los que el santo Apóstol incrimina en hembras y varones, dando a entender que son mucho más condenables que los que se cometen en el adulterio o la fornicación. Por eso, el acostarse con una mujer es natural en sí e inocente, y pudo existir en el paraíso incluso aunque nadie hubiera pecado, porque la procreación de los hijos no puede realizarse de otra forma, como consta por la bendición dada por Dios para que se multiplicase el género humano.

Pero ¿quién sino vuestra herejía pudo enseñarte que el Apóstol califica de *natural* la libido, que él sabía ha tenido lugar en todos los tiempos? No permita Dios que el Apóstol haya creído que los hombres experimentaron el aguijón de la libido cuando andaban desnudos y no sentían rubor. Con todo, aunque el Apóstol hubiera dicho lo que tú dices, a saber, «que en el uso natural de la mujer actuó la libido en todos los tiempos», se puede encontrar una interpretación honesta a estas palabras sin intervención de tu odiosa *patrocinada* en los

Aug.—Usus feminae naturalis est, eam eius masculus illo membro utitur, quo natura eiusdem generis animantium propagatur: propter quod etiam ipsum membrum natura proprie dici solet: unde Cicero ait, mulierem vidisse se in somnis praesignatam habere naturam. Usus itaque naturalis et licitus est, sicut in coniugio; et illicitus, sicut in adulterio: contra naturam vero semper illicitus, et procul dubio flagitiosior atque turpior; quem sanctus Apostolus et in feminis et in masculis arguebat, damnabiliores volens intellegi, quam si in usu [1451] naturali, vel adulterando, vel fornicando peccarent. Usus itaque concumbentium naturalis idemque inculpabilis, et in paradiso esse potuisset, etiamsi nemo peccasset; non enim aliter ad humanum genus secundum benedictionem Dei multiplicandum filii gignerentur: sed eum vocatum esse ab Apostolo usum naturalem, in quo libidinem cunctis noverat viguisse temporibus, quis tibi dixit, nisi haeresis vestra? Absit enim ut Apostolus etiam illo tempore hominum crederet pudendam viguisse libidinem, quando nudi erant, et non pudebat eos. Verumtamen etiamsi Apostolus diceret, quod ipse dixisti, «in usu feminae naturali cunctis temporibus viguisse libidinem»; in his quoque verbis haberem quod recte intellegerem, ne

[10] Cf. Cic., *De divin.* 1.2.

cuerpos de aquella vida feliz, pues aún no eran cuerpos de muerte, como tú proclamas con espíritu romo, lengua procacísima y descaro impúdico.

En efecto, en todos los tiempos desde que empezó a existir la unión de sexos, sin duda que el uso natural de la mujer no pudo existir sin la libido, pues no tenían entonces nuestros padres un cuerpo de vida, sino un cuerpo de muerte cuando, al ser expulsados del paraíso cometido el pecado, se unieron varón y hembra, conforme a las leyes de la naturaleza. Y si antes del pecado se unieron, la libido o no existió o no les causaba rubor, porque no les solicitaría contra su querer ni les obligaría a luchar para poder conservar su castidad; entonces los órganos sexuales cumplirían su misión conforme a las órdenes del espíritu, o bien la concupiscencia, si en ellos existía, sólo se dejaría sentir en un tiempo oportuno, obedeciendo tranquila el mandato de la voluntad, sin forzar ni turbar con sus movimientos ardientes de placer la serenidad del espíritu.

La libido, por desgracia, con sus impetuosas excitaciones que nos vemos obligados a reprimir, no es hoy lo que fue en otro tiempo. Hoy es un vicio o una naturaleza viciada. Y esto hacía decir al Apóstol: *Sé que el bien no habita en mí, es decir, en mi carne.* Aquí tienes de dónde viene a los niños, en su nacimiento, el pecado original. Y de este mal hace buen uso la castidad conyugal; y mejor, de este mal no hace uso la continencia piadosa de las viudas o la santa integridad virginal.

pudendam susceptam tuam in illius beatae vitae corporibus, quae nondum fuerant corpora mortis huius, sicut tu facis, mente stultissima, lingua loquacissima, fronte impudentissima, collocarem. Cunctis quippe temporibus ex quo utriusque sexus fieri concubitus coepit, procul dubio usus feminae naturalis sine hac pudenda libidine esse non potuit: iam enim non vitae illius, sed mortis huius habebant corpus, quando post peccatum de paradiso egressi, masculus et femina utrumque sexum naturaliter primitus miscuerunt. Quod si ante facerent, ibi libido vel nulla esset, vel pudenda non esset: non enim sollicitaret invitum, et repugnare sibi cogeret castum; sed aut sine illa officium suum genitalia, iubente mente, peragerent; aut illa si esset, cum opus esset, assurgeret, tranquillissimum nutum subsequens voluntatis, nec opprimens cogitationem turbulento impetu voluptatis. Talem se modo non esse, multis suis importunis et coercendis motibus confitetur: ergo aut vitium esse, aut vitiatam se esse testatur. Ecce unde dicebat Apostolus: *Scio quia non habitat in me, id est in carne mea, bonum* (Rom 7,18). Ecce unde trahitur a nascentibus originale peccatum. Hoc malo bene utitur pudicitia coniugalis: hoc malo melius non utitur religiosa continentia vidualis, vel sacra integritas virginalis.

El buen uso de un mal es bueno

18. *Jul.*—«Esto es lo que entendemos nosotros cuando hablamos de la institución de la naturaleza y creemos sea éste el pensamiento del Apóstol. Mas ¿qué adelantas con decir que el Apóstol habla no del 'uso conyugal', sino del uso natural de la mujer? ¿Qué quieres decir cuando añades: 'Si un hombre se une sexualmente a una hetaira, esta unión es natural; sin embargo, no es loable este hecho, sino culpable'? Para demostrar ahora lo que con frecuencia hemos afirmado, digo que no has pronunciado ni una sola frase que no se vuelva contra ti. Si el uso es en sí natural, aunque culpable en la fornicación y no digna de elogio, por realizarse la unión con una mujer de vida airada, ¿por qué necesariamente admitir que el acto conyugal, proclamado por ti lícito y honesto, es digno de elogio y no culpable?»

Ag.—Si con razón se dice que el acto conyugal es bueno, no lo es porque esté exento de mal, sino porque se hace buen uso de ese mal. Hacer buen uso de un mal es bueno, y es malo hacer mal uso de un bien. Hacen los esposos buen uso del mal de la concupiscencia, y los adúlteros hacen mal uso del cuerpo, que es un bien. Esto lo he dicho más de una vez, y lo repetiré hasta la saciedad mientras tú no sientas sonrojo en combatir la verdad.

18. *Iul.*—Hoc nos intelleximus, cumque de naturae institutione loqueremur, id protulimus quod Apostolum sensisse constabat. Tu igitur quid promovisti, ut referres non ab eo usum coniugalem, sed naturalem vocari? Aut quo ore subiungis, quoniam «cum iisdem membris meretrici quisque miscetur, naturalis est usus, nec tamen laudabilis, sed culpabilis?» Ut enim etiam hic ostendamus, quod frequenter aperuimus, unam a te saltem sententiam non proferri, quae non adversum te plurimum valeat: si usus fornicationis naturalis, nec tamen laudabilis, sed culpabilis dicitur, ob hoc quia meretricis usus est, sine dubio coniugalem, quia honestum atque licitum, non culpabilem, sed laudabilem profiteberis.

Aug.—Non quia sine malo est, sed quia bene utitur malo, coniugalis concubitus merito inculpabilis dicitur. Sic enim bonum est bene uti malo, quemadmodum malum est male uti bono. Sic ergo bene utuntur coniugati libidinis malo, quomodo male utuntur adulteri corporis bono. Hoc iam non semel dixi, **[1452]** et saepius me dicere non pigebit, quamdiu te veris contradicere non pudebit.

La concupiscencia de la carne es el apetito de lo ilícito

19. *Jul.*—«¿Dónde está el crimen diabólico que, por un sentimiento de pudor, te esfuerzas en destruir? No se puede condenar un acto carnal que se deja sentir en la naturaleza tanto en los actos permitidos como en los prohibidos. Se condena sólo la depravación de un deseo que rebasa los límites de lo lícito».

Ag.—No culpo sólo «la depravación de un deseo libidinoso que rebasa los límites de lo lícito»; pero tú mismo das prueba de una gran corrupción al no condenar un apetito que incita a lo ilícito, pues cuantas veces nos excita a lo prohibido nos arrastra, a no ser que pongamos resistencia a su perversidad. Esta es la concupiscencia de la carne; carne que codicia contra el espíritu, y contra la que lucha el espíritu para no ser arrastrados a donde nos empuja.

Malo es lo que nos incita al mal; pero si, merced a la resistencia del espíritu, no nos vence, el hombre no es vencido por el mal. Pero sólo estaría exento de todo mal cuando no existe un objeto a resistir. Y, cuando esto suceda, no nos veremos libres de una naturaleza extraña, como enseña el necio Manés, sino que quedará sana la nuestra. Hoy, por el sacramento de la regeneración y el perdón de los pecados, queda libre de toda culpa y puede ser curada de toda enfermedad, y entonces no tendrá el espíritu necesidad de luchar contra la carne, de manera que sólo haga lo lícito; y la carne estará

19. *Iul.*—Et ubi est crimen tuum diabolicum, quod illi argumento pudoris nitebaris affigere? Non enim iam libido reprehenditur, quae et in prohibito et in concesso usu, naturae ipsius condicione sentitur si depravatio eius, ad id quod non licebat excurrens, sola culpatur.

Aug.—Non sola «culpatur depravatio libidinis ad id quod non licebat excurrens»: sed tua magna depravatio est, cum a te non culpatur ad id quod non licebat impellens. Quando enim ad id quod non licet impellit, profecto nisi pravitati eius repugnetur excurrit. Et haec est concupiscentia carnis, qua caro concupiscit adversus spiritum; adversus quam propterea concupiscit et spiritus, ne quo impellit excurrat. Malum est ergo, et quod impellit in malum: sed si non excurrit, repugnante sibi spiritu, non vincitur homo a malo. Tunc autem omni malo carebit, quando cui repugnet non erit. Neque hoc cum fiet, natura, sicut Manichaeus insanit, a nobis separabitur aliena, sed sanabitur nostra. Quae nunc, si quemadmodum regeneratione et remissione peccatorum sanatur a reatu, sic ab omni esset infirmitate iam sana; non contra carnem spiritus concupisceret, ut

sumisa al espíritu, y no codiciará contra él apeteciendo lo ilícito.

EN QUÉ SENTIDO Y POR QUÉ EL APÓSTOL LLAMA «USO NATURAL»

20. *Jul.*—«Una pregunta breve y concreta: Pablo, el apóstol, cuando habla del uso natural de la mujer, ¿crees que ha querido designar la posibilidad y la honestidad o sólo la posibilidad del acto en sí? Esto es, con la expresión *natural,* ¿quería darnos a entender el uso que se podía y debía hacer del acto carnal o del acto que no se debía realizar, como es el adulterio, y entonces no será pecado contra naturaleza, pues se hace uso de miembros naturales? Si, por el contrario, aterrado por tu respuesta, reconoces, como en efecto es verdad, que el Apóstol llama 'uso natural' el acto honesto que tiene como fin la procreación de los hijos, acto que se realiza conforme a las leyes de la naturaleza, como se puede y debe cumplir, ya sea con una sola mujer, ora con muchas, observando la diversidad de los tiempos y el orden, confesarás, sin duda, la invalidez de tus argumentos y reconocerás que con el nombre de 'uso natural' quiera designar el bienaventurado Pablo no la fornicación, como opinas, sino la unión honesta y legítima de los cuerpos con vistas a la procreación.

En general, con razón defendemos lo que, en general, Manés condena. Tú afirmas que la unión de los sexos, endulcorada por el placer, es obra del diablo, causa del pecado original, surtidor de todos los crímenes, y, en consecuencia, tú condenas la naturaleza. ¿Qué podíamos nosotros hacer sino invocar el testimonio del doctor de los gentiles para defender de una manera general esta naturaleza y atribuir a Dios lo que tú llamas mal natural? Y sucedió que, para refutar tu doctrina, lo que llamas obra del diablo, probamos ser institución natural. La única salida sensata y legítima es defender en particular lo que en particular se condena, y lo que en general se incrimina, en general se defiende.

Cosa que también comprendió Manés, a quien igualas en perversidad, pero no en ingenio; por eso atribuye él la sustancia universal de los cuerpos al diablo; tú, en cambio, no le atribuyes en general todas las sustancias, sino la parte más noble de las sustancias, como en el libro anterior hemos probado. Triunfó, pues, la verdad por el testimonio de las Sagradas Escrituras; porque, al calificar el Apóstol de *natural* el acto íntimo de los esposos, y, en consecuencia, como obra de Dios, autor de la naturaleza, desmanteló vuestras ficciones, pues juráis ser obra no natural, sino efecto de una prevaricación».

Ag.—Hemos demostrado suficientemente más arriba en qué sentido llama el Apóstol *natural* el uso de la mujer y por qué lo llama *natural,* es decir, cuando se efectúa la unión mediante los órganos sexuales aptos para propagar la naturaleza; ora sea este uso tal como pudo existir en el paraíso, sin ningún mal y sin ninguna libido, o al menos que la libido obedeciera al mandato de la voluntad; ora sea que dicho uso fuera tal

non operaremur nisi licitum; sed ita caro spiritui consentiret, ut nihil contra illum concupisceretur illicitum.

20. *Iul.*—Utque presse interrogemus et breviter: apostolum Paulum, cum naturalem usum feminae nuncuparet, possibilitatem rei et honestatem, an solam possibilitatem indicasse arbitraris? id est, hoc nomine, *naturali,* intellegere nos voluit usum qui fieri poterat et debebat; an qui poterat, sed non debebat? Si dixeris, Qui poterat, licet non deberet, qualis in adulteris agitur: ergo et illud aliud flagitium non erit contra naturam, quia membris agitur naturalibus. Si autem expavescens retuleris, quod et veritas habet, Apostolum usum vocasse naturalem, qui fetibus destinatus honeste agi, quippe naturaliter, ut poterat et debebat, id est, in corporibus vel singularum vel plurium feminarum, temporum tamen ratione concessis: fateberis sine dubio inepte argumentatum fuisse; beatumque Paulum nomine naturalis usus, non fornicationem, sicut tu putaveras, sed et honestum et legitimum, qui fecunditati paratus est, corporum indicasse commixtum. Nos ergo merito generaliter defendimus, quod Manichaeus generaliter arguebat. Tu enim dicis commixtionem hanc sexuum cum voluptate, per diabolum institutam, causam originalis esse peccati, et necessitatem omnium criminum; ac per hoc ipsam criminaris naturam: nos quid consequentius facere potuimus, quam ut teste Magistro Gentium, naturae generalitate defenderemus et adscriberemus operi Dei, quod tu naturaliter malum vocabas? Factumque est ut quod tu dicis diabolicum, nos ad refellendum te probaremus natu**[1453]**raliter institutum. Ista est quippe legitima et erudita responsio, ut quod in specie accusatur, defendatur in specie; et quod in genere arguitur, vindicetur in genere. Quod etiam Manichaeus intellexit, quem tu aequas crimine, sed non aequas ingenio: ideo ille omnem substantiam corporum transcribit diabolo; tu autem non universam, sed, sicut in priore libro diximus, meliorem. Triumphavit ergo veritas sacris stipata praesidiis, quae per Apostolum probans naturale coniugum negotium, et per hoc ad Deum pertinere qui esset auctor naturae, vestra figmenta disrupit, qui id praevaricatorium, non naturale iuratis.

Aug.—Iam etiam supra satis diximus quem dixerit Apostolus usum feminae naturalem, et cur appellaverit naturalem, id est, cum fit eis membris utriusque sexus, quae ad propagandam sunt instituta naturam; sive talis usus esset, qualis in paradiso esse potuisset, nullo scilicet utens malo, vel nulla existente, vel nonnisi nutum voluntatis subsequente

como es hoy, lícito en el matrimonio, en el que los esposos usan honestamente de sus cuerpos, un bien en sí al margen de todo mal deseo, ora sea ilícito, como en el adulterio, o también que los esposos hagan mal uso de este bien o de este mal; esta obra, o, si se prefiere, este acto, se realiza siempre mediante los miembros que se designan, con toda propiedad, con el nombre de naturaleza.

Es, pues, inútil preguntar con brevedad y en concreto, son tus palabras, si el Apóstol, al hablar de un *uso natural*, con el vocablo *natural* quiso dar a entender el Apóstol el acto que puede y debe ser realizado o aquel que puede, pero no debe ser efectuado.

Al hablar así, no pensaba el Apóstol en ninguno de estos actos; quería sólo mencionar los órganos destinados a la propagación de la naturaleza humana. ¿Quién ignora que el uso lícito de la mujer puede y debe tener lugar, pero que un uso ilícito puede, pero no debe realizarse? Mas tanto en uno como en otro caso, el acto es *natural*, por realizarse mediante los órganos sexuales, creados por Dios para la propagación de la especie humana.

Prescinde de rodeos y subterfugios, limpia de humos las falacias y locuacidades de tu vanidad. No es en los animales vicio la libido, porque en ellos la carne no codicia contra el espíritu. Si hubiera podido Manés hacer esta distinción, no hubiera atribuido a otro, sino al Dios verdadero, la naturaleza de animales y hombres; ni hubiera creído que los vicios eran sustancias. Y tú, mientras no reconozcas, con Ambrosio y todos los católicos, que la discordia entre carne y espíritu se infiltró

libidine; sive qualis nunc est ex quo esse coepit, vel licitus sicut in coniugio, bene utens et corporis bono et libidinis malo; vel illicitus sicut in adulterio, male utens et illo bono et illo malo; nec tamen etiam ipse discedens ab eis membris, quae naturae etiam nomine proprie nuncupatur. Nihil est itaque cur presse, ut dicis, ac breviter interroges, utrum Apostolus in eo quod ait naturalem usum, eum voluerit intellegi, qui fieri et poterat et debebat; an qui fieri poterat, sed non debebat: non enim ut hoc diceret, aliquid horum intuebatur Apostolus, sed membra tantummodo utriusque sexus genitaliter naturalia, hoc est, ad generandam creata naturam. Nam quis ignorat, quod licitus usus feminae fieri et possit et debeat; illicitus autem fieri possit, nec tamen debeat; uterque autem sit naturalis, quia utriusque sexus ad naturam propagandam creatis membris genitalibus fit? Tergiversatorias aufer ambages, remove loquaces et fallaces fumos vanitatis tuae. Libido pecorum ideo non est vitium, quia non ea caro concupiscit adversus spiritum: quod Manichaeus si discernere valuisset, nec pecorum ab opificio Dei veri alienasset naturas, nec hominum vitia putaret esse substantias. Tu autem nisi cum Ambrosio et ceteris Catholicis senseris atque tenueris, per praevaricationem primi

en la naturaleza humana a consecuencia de la prevaricación del primer hombre, puedes aparentar que detestas a los maniqueos, pero en verdad eres un odioso defensor de sus errores; afirmas es bueno lo que la verdad predica como malo y niegas que este mal proviene de la depravación de nuestra viciada naturaleza, herida por el pecado, y así autorizas a Manés a introducir el dogma de una naturaleza extraña mezclada a la nuestra.

La alegoría de los dos árboles

21. *Jul.*—«Tratas, con parecida sutileza, echar por tierra cuanto dije, basado en el testimonio del Evangelio, sobre el árbol, que se conoce por sus frutos. Con esto quería probar lo que es evidente, esto es, que no se puede considerar bueno el matrimonio ni la misma naturaleza, que se tiende a realizar en el acto íntimo de los esposos; y, en consecuencia, no se puede considerar obra de Dios si se lo define surtidor de pecados. A esto respondes: '¿Hablaba, acaso, el Señor de esto, y no más bien de las dos voluntades del hombre, buena y mala, llamando árbol bueno a una, y a la otra árbol malo, porque de la voluntad buena nacen obras buenas, y malas de una voluntad mala? Y si por árbol bueno entendemos el matrimonio, por árbol malo debemos entender la fornicación; pero, si mi adversario pretende que el adulterio no figure como árbol malo, sino la naturaleza humana, cuyo fruto es el hom-

hominis carnis et spiritus dissensionem in nostram vertisse naturam; quantumlibet Manichaeos detestari videaris, eorum detestandus adiutor sine dubio permanebis; asserendo esse bonum, quod esse clamat veritas malum; et hoc malum negando ex depravatione venire peccato vitiatae naturae nostrae, ut Manichaeus, te adiutore, commixtionem nobis naturae introducat alienae.

21. *Iul.*—Simili acumine illud quoque labefactare conaris, quod dixi, evangelico testimonio ex fructi**[1454]**bus suis arborem debere cognosci; ut ostenderem, quod clarum est, doceri bona non posse coniugia, immo ipsam naturam, quae coniugiorum operatione suppletur, nec Dei posse opere vindicari, si de ea dicerentur crimina pullulare. Ad hoc ergo respondisti: «Numquid Dominus inde loquebatur, et non potius de duabus voluntatibus hominum, bona scilicet et mala; istam bonam, illam malam arborem dicens; quia de bona voluntate opera bona nascuntur, et mala de mala? Quod si nuptias arborem bonam intellegamus, profecto e contrario posituri sumus fornicationem arborem malam. Porro si dixerit, non illic arboris loco ponendum esse adulterium, sed naturam humanam de qua nascitur homo: ita et hic non erit arbor connubium, sed natura humana de qua nascitur homo». Falleris: non ibi Dominus loquitur de

bre, entonces el árbol no sería el matrimonio, sino la naturaleza humana, cuyo fruto es el hombre' [11].

Te engañas; el Señor no habla allí de dos voluntades, sino de una sola persona. De hecho, mientras los judíos habían sido colmados de innumerables beneficios, no dejaban ellos de perseguirle con sus acusaciones. Pero como eran inatacables sus obras, cuya grandeza reconocían, le acusan de samaritano y poseso del demonio, que ejerce sus sortilegios por el poder de Beelcebul. Y es entonces cuando el Señor dijo: *Suponed un árbol bueno, y os dará buenos frutos; suponed un árbol malo, y os dará malos frutos; por sus frutos se conoce el árbol.* Es decir, vituperad mis obras, que las enfermedades curadas y la salud restaurada proclaman buenas, y comprobad, por el testimonio de mis obras, si soy malo; y, si no osáis condenar tantas obras buenas, rendid al árbol bueno, esto es, a mí, el testimonio de mis obras buenas, y amad al bienhechor, ya que alabáis sus beneficios. Manda Cristo en este texto juzgar de su persona por sus frutos, y nos autoriza a enseñar que debemos juzgar de la naturaleza y del matrimonio por la calidad de sus frutos; y si de éstos se destila el veneno del crimen, se juzgue su raíz emponzoñada.

Mira cuán ciego estás a la comprensión. Has creído debilitar la fuerza de mi objeción al oponer fornicación al matrimonio, de suerte que el matrimonio sea árbol bueno, y árbol malo la fornicación; ésta no debería tener frutos para no ser reconocida como mala; por el contrario, el matrimonio queda

duabus voluntatibus, sed de persona sua. Quoniam cum beneficia Iudaeis praestaret innumera, ab eius nihil criminationibus desinebant. Ceterum cum opera eius, quae etiam glorificabant, arguere non valerent; ipsum tamen Samaritanum ac plenum daemonio et Behelzebulis spiritu causabantur illudere. Tunc ergo Dominus ait: *Aut facite arborem bonam, et fructus eius bonos; aut facite arborem malam, et fructus eius malos: ex fructibus enim suis arbor dignoscitur* (Mt 12,33). Id est, Aut opera mea vituperate, quae bona esse infirmitates pulsae et restitutae sanitates loquuntur; ut improbum me, operum meorum testimonio comprobetis: aut si haec tanta beneficia non audetis arguere; reddite bonae arbori, mihi videlicet, testimonium fructuum meorum, et amate beneficum, qui beneficia praedicatis. Ibi ergo personam de operibus suis Christus iussit agnosci: quod nobis iure suffragatum est, ut doceremus naturam quoque atque coniugia de fructificationis suae qualitate censenda; ut si de his criminum virus fluebat, criminosa etiam radix iudicaretur. Vide ergo quam ad intellegendum caecutias, qui levare te obiecti mei pondus putasti, fornicationem nuptiis ex adverso locando, ut sicut bona arbor nuptiae, ita mala fornicatio videretur, de qua, id est, fornicatione, fecunditas nulla deberet existere, ne mala convinceretur, si bonae nuptiae

[11] *De nupt. et conc.* 2,26,43: PL 44,461.

acreditado por los buenos frutos de sus hijos; pero el hombre, ya nazca dentro del matrimonio o sea adulterino, no es fruto de un crimen, sino de la naturaleza de los genes.

No influye el pecado cometido por el querer de los adúlteros en la condición de los frutos. Es la naturaleza la que actúa por sí misma; el pecado radica en el autor de una mala voluntad; mas la inocente criatura, que es su fruto, es obra del divino Creador. Tú mismo has sentido que mi razonamiento exige respuesta. Ruego al lector preste cuidadosa atención a tus evasivas. Dices: 'Si el árbol malo no es símbolo del adulterio, sino de la naturaleza humana, cuyo fruto es el hombre, al árbol bueno no será símbolo del matrimonio, sino de la naturaleza humana, que da origen al hombre'.

Lo que te afanas por establecer es que así como la formación del hombre no es imputable a la fornicación, sino a la naturaleza, lo mismo el pecado que los niños contraen de padres legítimos no se imputa al matrimonio, sino a la naturaleza humana, viciada por el diablo con el antiguo pecado. En el adulterio condenas la voluntad lasciva de los adúlteros, pero elogias el matrimonio cuando se trata de padres legítimos, del cual, dices, no viene el pecado; pero condenas la naturaleza, por ser fuente de un crimen horrible.

Reclamo ahora toda la atención posible de mi lector. Si en la fornicación te parece la naturaleza humana laudable, en el sentido de que no marca con el pecado la inocencia de los niños aunque sean fruto de un pecado, ¿cómo te atreves, cuando se trata del matrimonio, a condenar esta misma naturaleza

bonis fetibus probarentur; cum homo sive de coniugio, sive de adulterio nascitur, non de flagitio, sed de natura seminum prodeat. Flagitium quippe quod moechantium voluntate committitur, substantiae instituta non turbat: verum exercet se natura per materias suas, et peccato remanente apud illicitae voluntatis auctorem, fetus innocuus de opere Conditoris erumpit. Quod quidem et tu vidisti esse referendum: sed qualiter conatus sis eludere, prudens lector attendat. Ais enim: «Si arboris loco ibi non est ponendum adulterium, sed natura humana de qua nascitur homo: ita et hic non erit arbor bona connubium, sed natura **[1455]** humana de qua nascitur homo». Hoc est ergo quod eloqui conatus es: Sicut non imputatur homo fornicationi, sed naturae: ita peccatum quod trahitur de parentibus legitimis, non esse imputandum connubio, sed naturae humanae, quam crimine diabolus infecit antiquo. In adulteris ergo culpasti lascivientium voluntatem; sed laudasti humanam naturam, de qua homo etiam per illicitos concubitus nasceretur: in parentibus autem legitimis laudasti connubium, de quo non dicis venire peccatum; sed vituperasti naturam, de qua dicis infundi crimen horrendum. Vigilet hic ergo lector meus. Si naturam humanam in fornicatione laudabilem censuisti, quae causam nascenti flagitiis coeuntium impollutam fecisset; quomodo hanc

y pretendes sea causa de un pecado natural? Luego no es sólo el matrimonio, sino la naturaleza humana, lo que declaras un gran bien y un gran mal. ¿Pues qué hay peor que la naturaleza, si engendra el crimen? ¿Qué más detestable, si es posesión del diablo? Qué maleficio despliega en el semen, no atañe a nuestra cuestión; pero sí nos interesa saber en qué es absolutamente buena o mala. Si se la reconoce culpable de engendrar el pecado y ser satélite de la tiranía del diablo, entonces se comprobará que es pésima. Con razón, pues, se debe juzgar el árbol por sus frutos, y lo que es causa del mal se diga, con todo derecho, que es malo».

Ag.—Lo evidencia la misma materia; ni el matrimonio ni el adulterio son causa del pecado original, porque lo que es bueno en la naturaleza del hombre viene del hombre, criatura de Dios, y lo que es malo y exige un renacer de esta naturaleza viene del hombre. La causa de este mal radica en que *por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así pasó a todos los hombres, en el que todos pecaron.* Cuantos con inteligencia lean tus escritos y los míos verán el derroche que haces de palabras inútiles, y todo para dar a las palabras del Apóstol otro sentido. Mas ¿de qué te sirve? Te pregunto: ¿con qué intención invocas el texto del Evangelio cuando habla *del árbol bueno, que da buenos frutos,* si quieres probar que bueno es el matrimonio y buenos sus frutos, que son los hombres? Confías probar así que los niños

ipsam naturam in connubii parte reprehendis, quam dicis causam naturali crimini praestitisse? Ergo non quidem connubium, sed naturam humanam et magnum bonum et magnum malum esse professus es. Nam quid ea nequius, si crimen ingenuit? quid detestabilius, si a diabolo possidetur? Quid ergo habeat artis in semine, ipsa viderit: qualitatis interim, in qua bonum omne vel malum est, pessimae comprobatur, si et ipsa rea, et generans reatus, et diabolicae convincitur tyrannidis satelles. Merito ergo de fructibus suis debet arbor agnosci, ut quae causa mali est, mala iure optimo nominetur.

Aug.—Causam mali originalis, nec coniugium esse, nec adulterium, satis res ipsa declarat: quoniam, id quod bonum est in natura hominis, Deo creante ex homine nascitur; et id quod malum habet propter quod renasci debet, ex homine trahitur. Causa porro huius mali est, quod *per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt* (Rom 5,12). In quibus Apostoli verbis in aliam sententiam detorquendis, quanta loquacitate inaniter laboraveris, vident qui tua et nostra intellegenter legunt. Quid te igitur adiuvat? utquid abs te, quaeso, commemoratum est evangelicum testimonium, quod *arbor bona bonos fructus facit,* cum tu de coniugali loquereris bono, eiusque fructus velles esse homines; tanquam ideo demonstrans eos sine malo nasci, quia bonum sunt nuptiae,

nacen exentos de mal, porque el matrimonio es bueno, y *un árbol bueno no puede producir frutos malos.*

Mas los hombres nacen de hombres, ora sea con la mancha del pecado original, conforme a las palabras del Apóstol: *El cuerpo está muerto a causa del pecado,* ora sea sin culpa alguna, como vosotros enseñáis en contra del Apóstol; y tanto en las uniones legítimas como en las uniones impúdicas, con frecuencia resulta el matrimonio estéril y el adulterio fecundo.

Nosotros decimos que el Señor ha querido insinuar, en la alegoría de los dos árboles, dos voluntades; una buena, que hace al hombre bueno y no puede hacer malas obras, es decir, frutos malos; la otra mala, que hace malo al hombre y no puede producir buenas obras, esto es, frutos buenos. Vosotros, por el contrario, decís: «Al proponer a los judíos el Señor la alegoría de los dos árboles, ha querido hablar de sí mismo»; pues bien, los que desean saber leen el Evangelio y te desprecian.

Enseña el Señor cómo se han de evitar los que vienen vestidos con piel de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces; y dice: *Por sus frutos los conoceréis. ¿Por ventura se recogen racimos de uvas de los espinos o higos de los abrojos? Todo árbol bueno da buenos frutos, pero el árbol malo da malos frutos. No puede un árbol bueno dar malos frutos, ni un árbol malo dar frutos buenos.* Según San Lucas, recurrió el Señor a esta alegoría de los dos árboles en unas circunstancias en que deseaba confundir a los hipócritas, como resulta evi-

et *non potest arbor bona fructus malos facere;* cum homines nascunur ex hominibus, sive cum originali noxa, unde dicit Apostolus: *Corpus mortuum est propter peccatum* (ib., 8,10); sive sine ulla noxa, ut vos contenditis contra Apostolum, non tamen per coniugales solos, verum etiam per concubitus impudicos; et aliquando sint sterilia coniugia, fecunda adulteria? Utrum autem Dominus duas voluntates, sicut nos dicimus, in duabus arboribus insinuare voluerit, unam bonam, qua bonus est homo, quae non potest facere opera mala, id est, fructus malos; alteram malam, qua malus est homo, quae non potest facere opera bona, id est, fructus bonos; an sicut tu dicis de se ipso Iu**[1456]**daeis ista locutus sit, qui nosse volunt, Evangelium legunt, te neglegunt. Dominus enim cum cavendos esse monstraret, qui venirent in vestitu ovium, intrinsecus autem lupi essent rapaces: *Ex fructibus,* inquit, *eorum cognoscetis eos. Numquid colligunt de spinis uvas, aut de tribulis ficus? Sic omnis arbor bona fructus bonos facit; mala autem arbor fructus malos facit. Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere* (Mt 7,16-18). Et secundum Lucam, cum hypocritae arguerentur, duae istae arbores commemoratae sunt, et mox evidenter expositae, sub-

dente de las siguientes palabras del Señor: *El hombre bueno, del buen tesoro de su corazón saca cosas buenas; y el malo saca cosas malas de su mal tesoro; de la abundancia del corazón habla la boca. ¡Raza de víboras! ¿Cómo podéis vosotros decir cosas buenas, si sois malos? De la abundancia del corazón habla la boca; el hombre bueno, del buen tesoro de su corazón saca cosas buenas, y el hombre malo, del mal tesoro de su corazón saca cosas malas.*

Reconoce que eres tú el equivocado, no yo. Remóntate a la causa de las obras malas, y siempre encontrarás una voluntad mala; retorna a la causa del pecado original, y encontrarás mala voluntad en el primer hombre, y además una naturaleza creada buena, pero luego viciada.

NIEGA JULIANO EL MAL NATURAL

22. *Jul.*—«Esto lo decimos para dar a conocer el fin al que conduce vuestra doctrina. Es incuestionable, a tenor de nuestras discusiones precedentes, que nada hay malo, a excepción de las obras que proceden de una voluntad que actúa contra lo que la justicia prohíbe, y, en todo caso, lo natural nunca puede ser calificado de malo. Permanece en pie esta torre inexpugnable, desde cuya atalaya se rechazaron los ataques de diversos errores».

Ag.—¿Qué dices? ¿Qué son tus discusiones precedentes

sequente Domino atque dicente: *Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum; et malus homo de malo profert malum: ex abundantia enim cordis os loquitur* (Lc 6,45). Ubi autem ait: *Aut facite arborem bonam et fructum eius bonum, aut facite arborem malam et fructum eius malum* (quod tu eum de se ipso dixisse opinaris), unde dixerit mox aperiens: *Siquidem ex fructu,* inquit, *arbor cognoscitur. Progenies viperarum, quomodo potestis bona loqui, cum sitis mali? ex abundantia enim cordis os loquitur. Bonus homo de bono thesauro profert bona; et malus homo de malo thesauro profert mala* (Mt 12,33-35). Videsne te falli, non me? Redi ergo ad causam operis mali, et invenies voluntatem malam: redi ad causam originalis mali, et invenies primi hominis voluntatem malam, et ea vitiatam naturam bonam.

22. *Iul.*—Verum haec loquimur, ut fidei vestrae quis sit finis ostendam: ceterum illud inconcussum valet, quod disputationibus praecedentibus fundatum est, nec quidquam malum esse, praeter opus voluntatis quod iustitia prohibet perpetrantis; nec quod naturale est, posse malum convinci. Manet ergo haec inconcussa turris, de cuius edito latrocinia diversorum propulsantur errorum.

Aug.—Quid est quod dicis; aut quae sunt tuae praecedentes dispu-

sino vanidosa charlatanería? ¿Qué quieres decir con estas palabras: «No existe el mal al margen de las obras de la voluntad ejecutadas contra lo que la justicia prohíbe»? ¿Luego no es un mal la misma voluntad, si sólo sus obras son un mal? No es lógico que una voluntad mala tenga el poder de realizarlas y, según tú razonas, no es malo el querer del hombre sino cuando no lo puede llevar a la práctica. ¿Quién puede soportar tamaña estupidez o, mejor, locura? Porque, si admitimos que no hay nada malo sino las obras de la voluntad que la justicia veta ejecutar, no se debe considerar un mal cuanto los hombres hacen o sufren contra su voluntad. No será malo lo que el Apóstol tiene como tal cuando exclama: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero.* Ni se podrá considerar un mal *el suplicio del fuego eterno, donde habrá llanto y crujir de dientes;* porque nadie sufrirá voluntariamente un suplicio, porque no es obra del querer realizada contra el dictamen de la justicia, sino que es un castigo infligido contra la voluntad. ¿Puedes pensar estas cosas sin desbarrar miserablemente o, mejor, sin delirar?

¿Qué quieres decir con estas palabras: «Nada natural puede ser calificado de malo»? Pero, sin hablar de los innumerables males físicos que atormentan los cuerpos, ¿no es un mal la sordera nativa, que impide recibir el don de la fe, que hace vivir al justo, pues la fe viene por el oído? Vosotros mismos, si no fuerais interiormente sordos, oiríais con los oídos del corazón estas palabras del Apóstol: *Fuimos un tiempo, por*

tationes, nisi loquacissimae vanitates? Quid est quod dicis, «nec quidquam malum esse, praeter opus voluntatis quod iustitia prohibet perpetrantis?». Ergo ipsa voluntas mala non est malum, si non est quidquam malum nisi opus eius? Neque enim est consequens, ut mala voluntas habeat etiam perpetrandi operis facultatem: ac per hoc te auctore non erit malum hominis male velle, quando non potest facere. Quis istam ferat insipientiam, vel potius amentiam? Ubi etiam ponimus, quia si non est malum quidquam, nisi opus voluntatis quod iustitia prohibet perpetrantis; non erunt mala quaecumque homines nolentes sive agunt, sive patiuntur: non erit malum quod clamat Apostolus: *Non enim quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,19): non erit malum supplicium ignis aeterni, ubi erit fletus et stridor dentium (cf. Mt 8,12); quia id volens nemo patietur, et non est opus voluntatis quod iustitia prohibet perpetrantis, sed poena nolentis. Quando ista saperes, si non mirabiliter desi**[1457]**peres, vel potius insanires? Quid est etiam quod dicis, «nec quod naturale est, malum posse convinci?». Itane vero (ut innumerabilia naturalia vitia corporis taceam) malum non est surditas naturalis, quae ipsam quoque, ex qua iustus vivit (cf. Gal 3,11), impedit fidem, quoniam fides ex auditu est? (cf. Rom 10,17). Sed vos, nisi surdi intus essetis, Apostolo dicente: *Fuimus enim et non naturaliter filii irae,*

naturaleza, hijos de ira como los otros. Pero continuad gritando a los sordos y ciegos de corazón: «No es un mal ser por naturaleza olvidadizos; obtusos por naturaleza; irascibles por naturaleza y por naturaleza lascivos. ¿Por qué, con idéntica seguridad, dirigís estas insensatas palabras a aquellos para quienes la locura natural no es un mal?

Hasta el presente, al negar el mal natural, te ves forzado a elogiar todos los vicios naturales, y afirmas que, aunque nadie hubiera pecado, existirían en el paraíso niños deformes, débiles, monstruosos e incluso locos. Suponemos que tu «predilecta», aunque hace que la carne codicie contra el espíritu, no quedará excluida de este lugar de delicias.

El paraíso pelagiano

23. *Jul.*—«No interrumpamos ahora lo que es propio de este lugar. Es una evidencia, sutilísimo discutidor, que colmas de elogios y al mismo tiempo acusas de los crímenes más repugnantes una misma cosa, a saber, la naturaleza humana. Una misma obra, idéntica en su finalidad, no puede merecer, a un tiempo, alabanza y vituperio; la misma razón natural no comprende estas contradicciones, en virtud de las cuales, bajo un mismo aspecto, se considera una cosa buena, y esto nunca a causa del mal, bondad que descansa en la dignidad del autor y que sólo es roída por el diente inmundo de los maniqueos. Esto reconocido, pregunto: ¿a qué lugar piensas conducir los

sicut et ceteri (Eph 2,3); cordis auribus audiretis. Sed pergite adhuc, et cordibus caecis surdisque clamate: Non est malum naturaliter esse obliviosum, naturaliter esse obtunsum, naturaliter esse iracundum, naturaliter esse libidinosum. Cur enim non securi fatua ista verba iactatis, quibus malum non est etiam ipsa fatuitas naturalis? Usque adeo quippe omne originale malum meritum negantes, cuncta naturalia vitia laudare cogimini, ut non solum corpore deformes, debiles, monstruososque fetus, verum etiam fatuos, si nemo ibi peccasset, exorturos in paradiso fuisse dicatis; dum tamen pudendam susceptam vestram, qua caro concupiscit adversus spiritum, inter delicias loci illius beatissimi collocetis.

23. *Iul.*—Verum nunc, quod locus exigit, insequamur. Apparet te, subtilissime disputator, unam eamdemque rem, naturam scilicet humanam magnis extulisse laudibus, sed maioribus maculasse criminibus: quod sicut uno tempore, uno opere, unoque consilio evenire simul non potest; ita ratio naturalis nequaquam capit haec, vel sub alternatione contraria, sed uno semper plena, id est, taxatione boni, nunquam propter malum, quod eius instituta peractoris sui non capiunt dignitatem, nisi a pollutissimo Manichaeorum dente mordetur. Sed hoc expleto, illud inquiro, quos

nubosos fantasmas del matrimonio? Porque, si confiesas que el matrimonio no da origen al hombre, sino la naturaleza, entonces tampoco es el matrimonio causa de pecado, sino la naturaleza, y el matrimonio, que tú tanto alabas, desaparece.

¿A quién atribuir, pues, lo que tú consideras un mal y yo un bien? Por una parte, si descartas la formación del hombre de la honestidad del matrimonio, para no atribuir a la fornicación esta obra, y, por otra parte, no rehúsas considerar el pecado como una consecuencia del pecado, para no dar la sensación de que condenas el matrimonio en sí, ¿qué queda en el matrimonio digno de elogio? ¿Por qué temes destruir con tus palabras lo que arrasas con tus razonamientos? ¿De qué puede el matrimonio ser causa, si no participa ni del bien ni del mal natural? ¿Será preciso borrar del lenguaje humano las palabras 'matrimonio' y 'honestidad conyugal'? Veo tus profundas angustias; es un deber acudir en socorro de un anciano asmático. Aún queda en el matrimonio algo que puedas alabar; esto exceptuado, imposible encontrar otra alguna. En efecto, puedes decir que el matrimonio monta guardia a la puerta para proteger la honestidad de los esposos contra toda acusación de obscenidad, y así, con su nombre, salvaguardar el pudor del acto conyugal. Sin motivo, pues, has intentado, con hipócrita alabanza, corromper el honor conyugal; a nadie, sólo a ti, has causado mal.

Triunfa el matrimonio de todos vosotros, y no permite que el veneno del falso elogio de lengua maniquea se introduzca en las uniones confiadas a su custodia. Tienen, dice, dignos

putes connubii fumos sequendos. Nam si connubium fateris non esse causam hominis, sed naturam; peccati quoque causam non esse connubium, sed naturam; hoc connubium, cui laudem dabas, totum prorsus evanuit. Cui ergo rei adscribitur, si nec mali tui, nec boni mei causa est? Si ab honestate connubii hominem submoves, ne eum etiam fornicationi cogaris adscribere; a necessitate connubii peccatum removes, ne nuptias damnare videaris; quid remansit laude dignum in possessione coniugii? Cur illud times violare sermone, quod admota disputatione funditus subruisti? Cuius ergo rei causa esse dicetur, si nec malo nec bono participat naturali? Nihil ergo iam agit in rebus humanis nomen honestasque coniugii? Sed angeris, et dure quidem: subveniendum est igitur anhelo seni. Remansit quod ei dare possis, sine quo tamen nihil aliud invenitur: videlicet ut dicas hoc connubium stare pro foribus, ut ad voluptatem coeuntium nullam obscenitatis famam permittat irruere, sed suo titulo illi negotio honestatem vindicet et pudorem. Sine causa ergo connubii fidem subdola corrumpere laude voluisti: **[1458]** nulli est infestius, quam tibi. Vos omnino proturbat, nec ad lacerationem commixtionis tutelae suae creditae, Manichaeorum linguas permittit irrepere. Habent, inquit, suo

espacios para exponer su doctrina en las horas nocturnas. Velan los centinelas del matrimonio por el placer de los pudorosos y defienden el honor de la honestidad. Por un privilegio del Apóstol, conserva el matrimonio intacto el honor del acto conyugal y la inviolabilidad del lecho nupcial. A los adúlteros y a los fornicarios los juzga Dios. ¿Qué crimen encuentras en la unión de los sexos, si el matrimonio, tal como fue instituido por Dios y del cual tejes su elogio, obedece a un fin asignado?»

Ag.—Cuando dices que el árbol se conoce por sus frutos, era tu intención invocar este texto evangélico en favor del matrimonio, no de la naturaleza. Estas son tus palabras: «Si viene el mal original del matrimonio, la causa de este mal se deriva necesariamente del pacto nupcial, y ha de considerarse malo un pacto por el cual y del cual se derivan malos frutos, porque dice en el Evangelio el Señor: *Por su fruto se conoce el árbol*. ¿Cómo dices se te puede escuchar cuando afirmas que el matrimonio es bueno, si es causa del pecado original, y esto no se puede defender si no se defiende la bondad de sus frutos?»

En estas tus palabras queda claro que con el vocablo «árbol» has querido designar el matrimonio, y por «sus frutos», los niños que nacen de la unión sexual de los esposos. Pero, al no poder sostener tu razonar, porque pueden los niños nacer de relaciones adulterinas, pensaste en refugiarte en la naturaleza, en cuyas profundidades creías poderte ocultar. No tratabas, cierto, de esta naturaleza cuando, ciego, invocas la alegoría evangélica en relación con la bondad del matrimonio y con la bondad de sus frutos.

Defiende, sí, la naturaleza contra el pecado original; deja en paz el matrimonio; di que la naturaleza es árbol bueno, porque puede engendrar seres humanos, ya sea de uniones legítimas o adúlteras; y di que estos hombres son buenos frutos de un árbol bueno, para no creer en una depravación contraída, en su origen, por generación; y así no necesitan ni de un salvador ni ser redimidos por la sangre derramada para el perdón de los pecados. Continúa tu obra, hereje detestable; llena el paraíso de Dios, aunque nadie pecase, de libidinosos en lucha incesante contra las pasiones de la carne; de los dolores de las parturientas; de llantos, de vagidos, de enfermedades y languideces; de lutos de los moribundos y tristezas de los que lloran. Continúa tu obra, si esto te sienta bien. Según tú, estos castigos son consecuencia de un árbol bueno, que produce buenos frutos en un paraíso de delicias; pero un paraíso pelagiano.

Haces mofa de mis argumentos, ¡oh agudo dialéctico!, y dices: «Que yo he colmado de grandes elogios y manchado con los crímenes más abominables una misma cosa, es decir, la naturaleza humana». En cuanto a mí, no me precio de tener por maestros a un Aristóteles o a un Crisipo, y mucho menos al vacío Juliano, maestro de charlatanes, sino a Cristo, el cual, a no ser la naturaleza humana un gran bien, no se hubiera hu-

dogmate digna meritoria, in quibus nocturnis horis expleantur: illam verecundantium voluptatem connubii tuentur excubiae, arcentur crimina, et honor honestatis admittitur: privilegia sibi ab Apostolo concessa defendunt honorabiles nuptias et thoros immaculatos; fornicatores autem et adulteros iudicabit Deus (cf. Hebr 13,4). Ubi est ergo criminosa commixtio, si negotio eius atque secreto auctoritas connubii, quod laudabas, obsequitur?

Aug.—Tu quidem, ut ex fructibus suis cognosci arborem diceres, non naturae hoc evangelicum testimonium, sed nuptiis proficere voluisti. Nam tua verba ista sunt: «Si ergo trahitur», inquis, «et de nuptiis originale malum, causa mali est conventio nuptiarum, et necesse est malum esse per quod et ex quo malus fructus apparuit, dicente Domino in Evangelio: *Ex fructibus suis arbor agnoscitur* (Mt 12,33). Quomodo», inquis, «tu audiendus putaris, qui dicis bonum esse coniugium, de quo nihil aliud quam malum prodire definis? Constat igitur», inquis, «rea esse coniugia, si peccatum inde originale deducitur, nec posse defendi, nisi fructus eorum innocens approbetur: defenduntur autem, et bona pronuntiantur: fructus igitur approbatur innocuus». Nempe his verbis tuis satis clarum est, arborem te intellegi voluisse coniugium, et fructus arboris eos fetus qui coniugum commixtione nascuntur. Sed quia hinc ratione manifestissima exclusus es, et ex adulteris enim tales fetus oriuntur: ad naturam putasti esse fugiendum, in cuius altitudine latitares; de qua non agebas, quando propter connubii bonum fructusque eius bonos similitudinem arboris evangelicae caecus adhibebas. Defende ergo naturam contra originale peccatum: relinque coniugia, ipsam dic bonam arborem, quia sive de coniugiis, sive de adulteriis, ipsa gignit homines; quos ideo dicis fructus bonos arboris bonae, ne aliquem reatum ex origine depravata credantur generatione traxisse, regeneratione solvendum; ne indigeant salvatore, ne in remissione peccatorum fuso sanguine redimantur. Age ista ut detestandus haereticus: imple paradisum Dei, etiamsi nemo peccasset, libidinibus concupiscentium, certaminibus contra libidines dimicantium, doloribus parturientium, fletibus vagientium, morbis languentium, funeribus morientium, maerore lugentium. Sic age, hoc te decet: tales enim, te auctore, subsequuntur poenae bonos fructus arboris bonae, et insinuant paradisum deliciarum, sed Pelagianorum. Quin etiam meam disputationem dialecticus acutus irrides, dicens, unam eamdemque rem, naturam videlicet humanam, ma**[1459]**gnis extulisse me laudibus, sed maioribus maculasse criminibus. Ego vero non Aristotelem vel Chrysippum, multo minus vanum cum sua loquacitate Iulianum, magistrum delector habere; sed Christum, qui profecto nisi natura humana magnum esset bonum, non

manado, y, si esta naturaleza no estuviese herida de muerte por el gran mal del pecado, no hubiese muerto por ella, pues nació y vivió sin pecado.

Con todo, como si no te fuera suficiente la naturaleza humana tal como nace de las uniones legítimas o adulterinas, crees un deber el atacarme sobre el gran bien del matrimonio, y me preguntas qué posición ocupa el matrimonio en las realidades humanas, si es que no se le puede imputar el mal que en nosotros existe, pues no viene de él, sino de nuestro origen, tarado por el pecado; ni el bien que hay en nosotros, porque los hombres pueden ser también fruto de un adulterio. Y como nosotros establecimos una diferencia muy marcada entre la honestidad del matrimonio y la torpeza de las uniones ilícitas, deduces que no existe pecado original preveniente de uniones conyugales; pero no consideras que, si el bien del matrimonio fuese la causa, no tendrían mal alguno los nacidos de padres legítimos; y, por lo contrario, el mal del adulterio sería causa de contraer este mal los niños nacidos de padres ilegítimos. Ocupa, pues, el matrimonio un puesto de honor entre las instituciones humanas no para que nazcan hombres, porque, sin ley alguna matrimonial, los dos sexos se pueden naturalmente unir y procrear, sino para que, mediante una ordenada propagación, nazcan; y si se conocen con certeza las madres por el parto, se comprueba la paternidad por la fidelidad al pacto conyugal y para que tu púdica patrocinada no ronde alrededor de todas las hembras, ejerciendo su imperio tanto más torpe cuanto más licencioso. Y, aunque nazca el hombre en el seno de un matrimonio de padre conocido, no es razón para que no

pro illa homo fieret, cum Deus esset; nisi magno peccati malo mortua esset, non pro illa moreretur, cum sine peccato ipse venisset et mansisset Rursus tamen, quasi non tibi natura humana sufficiat, quae talis de adulteris, qualis de coniugibus nascitur, de bonitate nos putas urgendos esse nuptiarum, quaerens quid agant in rebus humanis, si neque malum ipsis imputandum est, quod non de illis, sed de vitiata per peccatum origine trahitur; neque bonum, quia homo etiam de adulteris nascitur. Et quia honestatem connubii a concubitus illiciti turpitudine invenimus esse discretam, hinc existimas confici, nullum originale malum trahi de coniugali concubitu; non intuens, quod si connubii bonum causa esset ne malum traherent, qui de coniugibus nascerentur; profecto adulterii malum causa esset ut malum traherent, qui de adulteris nascerentur. Habent igitur in rebus humanis honestum locum suum nuptiae, non ut homines nascantur, qui etsi nulla nuptiarum lege, naturali usu passim sexus uterque concumberet, utique nascerentur; sed ut ordinata propagatione nascantur; et quemadmodum partu certae sunt matres, ita fide coniugii habeantur certi et patres: et ne tua pudenda suscepta per quaslibet feminas tanto turpius, quanto liberius evagetur. Sed non quia de

necesite, para renacer, de un salvador y ser liberado del mal que contrae al nacer. No es, pues, la unión conyugal una acción criminal, como calumnias que decimos nosotros, antes hace la castidad de los esposos tanto más loable esta unión cuanto que sólo ella permite hacer buen uso de un mal que tú torpemente alabas.

Los pelagianos son herejes

24. *Jul.*—«Resuelta ya esta cuestión, mostraré con toda brevedad en qué abismo de ignorancia te has sumergido, tú que hasta ahora pasabas por ser hombre de ingenio muy agudo y sumamente perspicaz. La naturaleza, dices, no el matrimonio, transmite el pecado a los hijos; de donde, por el contrario, resulta que esta mancha viene de la naturaleza, no de la propia culpa; pero finges alabar el matrimonio para no ser tachado de maniqueo; realmente, vituperas la naturaleza, a la que atribuyes un mal que se transmite a cuantos son de ella formados.

¿Posible no hayas oído hablar de reglas dialécticas ni de leyes de sana razón? En todas las categorías abarcan los géneros más que las especies, de las que se derivan géneros subalternos; y más las especies que las partes de que están compuestas; partes que se convierten en géneros que contienen especies átomas, que, a su vez, contienen a los individuos. Atomizar lo inferior no equivale a destruir a lo que está incluido en lo superior. Un ejemplo: 'animal' es un género, y

nuptiis certo genitore homo nascitur, ideo non indiget salvatore per quem renascatur, ut a malo cum quo nascitur, liberetur. Non est itaque in connubiis, ut nos dicere calumniaris, criminosa commixtio: sed ideo laudanda est coniugum castitas, quia sola potest bene uti malo, quod tu deformiter laudas.

24. *Iul.*—His igitur absolutis vel breviter ostendam, quam iaceas in profundo ignorantiae, qui hactenus subtilissimus et acutissimus habebare. Dicis te naturae adscribere crimen, quod transit in sobolem, non tamen in nuptiis: sicut e regione, hominum naturae applicas, non flagitio. Et ideo fingis te quidem laudare connubium, ne aperte deprehendaris Manichaeus; sed vituperas naturam, cui et malum inesse, et de qua propagari malum fateris. Nunquam igitur audire potuisti disputationis regulas et sanissimae constituta rationis? In omnibus enim praedicamentis plus amplectuntur genera, quam species; inde autem etiam fiunt genera subalterna: plus autem species, quam atomi; suntque genera quibus species continentur, species autem speciales quibus individua concluduntur. Minorum ergo quassatio, superiora non quatit; superiora vero casibus suis omnia, quae complectebantur, involvunt. Verbi gratia, ani[1460]mal

este género comprende en su extensión diversas especies, tales como hombre, caballo, buey, etc.

Si perece una especie, no sufre detrimento el género; un ejemplo: si desaparece la naturaleza de los bueyes, la naturaleza de los restantes animales permanece intacta. Por el contrario, si perece el género 'animal' de la creación, desaparecen todas las especies en él contenidas; no permanecerá ninguna especie de animales si perece el género animal. Así, lo superior y más extenso marca el ritmo e influye en las especies contenidas en su campo de acción; y lo contrario jamás puede suceder, es decir, lo más extenso no participa en las variaciones de las especies subordinadas. Otro ejemplo: en general, la naturaleza humana es un género con atributos diversos y subordinados, que son algo como especies de la naturaleza; por ejemplo: la posición del cuerpo, la armonía de los miembros, su orden y movimiento y otras cosas parecidas. Armoniza sus cualidades en cada una de las especies que abraza; pero esto no puede suceder a la inversa, esto es, la especie no puede ejercer influencia ninguna en el género.

En consecuencia, si se condena la naturaleza y se la considera propiedad del diablo, el matrimonio —que le está subordinado—, la fecundidad y la misma esencia de que consta la naturaleza han de ser también condenadas. Imposible elogiar el matrimonio, realidad natural, si se condena la naturaleza. La belleza de una flor se marchita cortado su tallo. Y para explicarme con más claridad: no se puede decir que la institución del matrimonio es buena si se condena la unión natural

genus est: sed latitudine suae significationis diversas species comprehendit, scilicet hominis, equi, bovis, etc. Si ergo pereat una species, genus illud non sentit exitium: fac enim ut de rebus, boum natura deficiat; genus nimirum interemptum non est, aliorum animalium permanente natura. At contra, si hoc quod est animal, auferatur de rebus; omnes sine dubio species, quae hoc genere concludebantur, intereunt: nulla enim remanebit species animantis, animali penitus interempto. Ea ergo quae superiora sunt, eventus suos atque merita speciebus, quas amplectuntur, impertiunt: non tamen recurrit, ut specierum suarum quasi necessitudinum quarumdam varietatibus permutentur. Utque ad causam referatur exemplum: naturae humanae generalitas institutionum infra se locatarum genus quoddam est; haec velut species habet, in situ, in membris, in ordinibus, in motibus, vel aliis id genus. Qualitatem ergo suam omnibus suppositis speciebus impertit: non tamen obnoxiaretur sui ut minorum a se rerum periculis misceatur. Si ergo natura vituperetur, et obnoxia diabolo reaque credatur, coniugium quoque quod sub illa est, et fecunditas, et substantia tota damnabitur. Non potest ergo laudari connubium, quod fit secundum naturam, si natura ipsa reprehenditur. Commoriatur necesse est radici suae germinum succisorum venustas: et ut rem ipsam

de los sexos; lo que en el género se condena, no puede ser alabado en la especie, indivisiblemente adherida al género.

Si, en efecto, usa la voluntad mala de los órganos naturales del cuerpo para cometer actos impuros, el ardor del placer y el semen, que no varían a voluntad de los que se unen, no participan del crimen de la voluntad, más bien facilita a Dios la materia con la cual lleva a efecto su obra creadora; la falta recae sobre el que comete adulterio, no sobre la naturaleza. Cuando discutimos sobre realidades materiales, tú, con estupidez suma, condenas la naturaleza y alabas el matrimonio, siendo verdad irrefutable que el género comunica a su especie cuanto contiene.

En consecuencia, o el uso de la hembra, que el Apóstol llama natural, ha de ser tenido por bueno y legítimo, y entonces es honesto el matrimonio y no existirá pecado natural, o bien se cree que la naturaleza es obra del diablo, transmisora del pecado original, y entonces el caso del matrimonio ha de ser considerado como cosa condenable. Vuestro dogma es no afín, sino abiertamente idéntico al de Manés; y, como dogma funesto, no hay en él verdad, ni honestidad, ni fe, y sólo Manés puede admitir la existencia de un pecado natural. Vosotros sois, en consecuencia, maniqueos, y nosotros católicos».

Ag.—Tú has hablado, con toda certeza, de frutos por los que se conoce el árbol; por esta alegoría crees se ha de entender la prole de los esposos; pero como este fruto puede nacer de uniones adulterinas, te refugias en la naturaleza. Y esta tu

planius eloquar, non potest dici bonum negotium nuptiarum, si commixtio naturalis arguitur; quoniam quod depretiatur in genere, cui indivisibiliter adhaeret, in specie nequit honorari. Porro cum mala voluntas instrumentis naturalibus ad flagitia utitur, vis illa voluptatis et seminis, quae nunquam pro coeuntium voluntate variatur, nullam patitur criminis societatem; sed materiam Deo praestat operanti, flagitiumque adulterantis solummodo arguit meritum, non naturae. Cum igitur de naturalibus disputaremus, perobtunse naturam reprobans connubia laudasti; cum irrefutabiliter constet genus speciebus suis participare, quidquid exceperit: et ideo aut usus, quem naturalem Apostolus dicit, bonus legitimusque censebitur, et erunt honesta coniugia, nullumque erit naturale peccatum; aut si creditur natura esse diabolica, ut sit originale peccatum, connubii quoque usus damnabilis pronuntiabitur. Et non quidem sobrie, ex aperto tamen Manichaeorum dogma suscipitur: quod quoniam funestum est, nec apud illos quidquam est aut veritatis, aut honestatis, aut fidei; apud nullos autem alios opinio potest naturalis esse peccati; ut nos catholicos, ita vos constat esse Manichaeos.

Aug.—Tu certe de arbore locutus es, et fructibus ex quibus arbor agnoscitur, cum in hac similitudine coniugium prolemque intellegendam putasses, exclu**[1461]**sus inde, quia et de concubitu adulterino potest

fuga no se me pudo ocultar, pues la revelan estas tus palabras que voy a citar. Te diriges a mí y dices: «Con tu habitual perspicacia, tratas de asolar lo que yo había afirmado cuando, apoyado en un texto evangélico, dije que el árbol se conoce por sus frutos; y esto para demostrar, dices, algo evidente, es decir, que el matrimonio no puede ser árbol bueno; y que la misma naturaleza de la que la unión conyugal es secuela no puede atribuirse a la obra de Dios, si es manantial abundoso de crímenes».

Con estas tus palabras dejas abierta la puerta a una escapatoria, a tu fuga. Nombras el matrimonio, y en seguida añades y dices: «La naturaleza, cuyo complemento es la unión de los cónyuges». Haces, pues, una distinción entre estas dos realidades; la naturaleza, como lo has suficientemente demostrado, es una cosa, y otra el matrimonio, que en su unión íntima completa la naturaleza. ¿Por qué luego dices que la naturaleza es el género, y el matrimonio su especie? ¿Por ventura puede completarse un género por un acto de su especie? No, en verdad. Animal es un género que no puede ser completado por obra del hombre, del caballo, del buey o de otro cualquier animal, especies todas del género animal.

Y, aunque perezca una de las especies, el género que contiene dicha especie subsiste, como tú mismo has dicho. Género que no subsistiría en su integridad si por la acción de la especie desaparecida se completase. No es más género si a él pertenecen muchas especies, ni es menos género si son pocas, pero no subsiste el género si perecen todas sus especies. No

talis existere fructus, ad naturam fugisti. Nec latere nos fugientis transitus potuit: in verbis enim tuis, quae nunc commemorabo, satis evidenter apparuit. Aisti enim loquens ad me ipsum: «Simili acumine illud quoque labefactare conaris, quod dixi, testimonio evangelico, ex fructibus suis debere arborem cognosci; ut ostenderem, inquis, quod clarum est, doceri bona non posse coniugia; immo ipsam naturam, quae coniugiorum operatione suppletur, nec Dei posse operi vindicari, si de ea dicerentur crimina pullulare». His tuis dictis aperuisti fugae tuae transitum, nominatis coniugiis addendo et dicendo, «immo ipsam naturam, quae coniugiorum operatione suppletur». Distinxisti ergo duo ista, satisque ostendisti aliud esse naturam, aliud coniugia, quorum operatione natura suppletur. Quid est ergo quod postea naturam genus, eiusque speciem vis esse coniugium? Numquid ullum genus speciei suae ullius operatione suppletur? Non utique: neque enim animal, quod est genus, suppletur operatione hominis, vel equi, vel bovis, vel alterius alicuius pecoris, quod species est generis illius: quandoquidem etiamsi desit aliqua species, auferaturque de rebus; manet tamen genus, quod ceteras amplectitur species, sicut etiam ipse disputasti. Quod genus utique integrum non maneret, si operatione speciei, quae ablata est, suppleretur: non enim magis est genus,

es, pues, el matrimonio la especie, y el género la naturaleza, si se completa la naturaleza por obra del matrimonio. Así como la agricultura no es una especie de la mies, aunque la mies se complete por la sementera del labrador. No es, pues, el género la naturaleza, y el matrimonio su especie; y del mismo modo deberías decir que todo matrimonio es naturaleza. Exacto, todo caballo es un animal, pero no todo animal es un caballo, por la sencilla razón de que el animal es el género, y el caballo una especie.

No es el hombre autor de la naturaleza, si bien nos diga la Escritura que *la mujer ha sido unida al hombre por el Señor,* aunque esta unión, cuando es honesta, no se realiza sin la ayuda de Dios. Pero ¿quién ignora que el matrimonio es obra del hombre? Por consiguiente, si el matrimonio no es naturaleza, porque el hombre no es autor de ninguna naturaleza, el matrimonio es obra del hombre. En consecuencia, el matrimonio no es una naturaleza ni puede, bajo ningún aspecto, ser especie de un género inexistente. Pertenece, pues, el matrimonio a las costumbres de los hombres, y los hombres a la naturaleza. Es lícito condenar lo que tiene de malo una naturaleza viciada y alabar las costumbres de los que honestamente usan bien de lo que hay de bueno o de malo en esta naturaleza. Alabo el matrimonio, pero líbreme Dios de alabar el mal que hace a la carne codiciar contra el espíritu; mal que es imposible sea borrado si no es por el sacramento de la regeneración y en el que elogiamos el buen uso del acto conyugal.

si plures; et minus est genus, si species habeat pauciores: quamvis si omnes auferantur species, nec genus erit; quemadmodum genere ablato, nulla erit species. Non est igitur connubium species, genusque natura, si connubiorum opere natura suppletur: sicut non est agricultura species segetis, quoniam suppletur seges opere agriculturae. Deinde si naturam genus, eiusque speciem dicis esse coniugium; procul dubio dicere cogeris, quod natura sit omne coniugium. Ideo quippe omnis equus animal est, etsi non omne animal equus; quia species est equus, animal genus. Ergo nec fit ab homine aliqua natura: quamvis enim, ut scriptum est, a Domino iungatur mulier viro (cf. Prov. 19,14 sec.LXX); quoniam nisi adiuvante ipso non fit, quando recte fit: quis tamen nesciat opera hominum esse coniugia? Porro si naturam non facit homo, non est natura coniugium; quia coniugium facit homo. Ac per hoc, quia coniugium natura non est; profecto naturae species, tanquam illa sit genus, nullo esse pacto potest. Coniugia igitur ad mores hominum pertinent, ipsi autem homines ad naturam. Licet itaque nobis mala vitiatae vituperare naturae, et laudare mores bene utentes bonis malisque naturae. Laudo ergo coniugia: absit autem ut laudem malum, quo caro concupiscit adversus spiritum· sine quo malo quisquam hominum non potest nasci; cuius mali

En consecuencia, la mancha del pecado original se contrae no mediante una mezcla de una naturaleza extraña con la nuestra, sí por la depravación de la nuestra; este dogma es católico, no maniqueo, y vosotros, al negarlo, sois unos herejes.

Perfidia de Juliano

25. *Jul.*—«Para esquivar la odiosidad que suscita este nombre, en vano mencionas diversas herejías. Dices: 'Los arrianos llaman sabelianos a los católicos, aunque distingan los católicos tres personas en la unidad de naturaleza; tú nos das el nombre de maniqueos, y esto aunque no digamos que es el matrimonio un mal, pero sí decís que el mal ha sido transmitido a todos los hombres por la misma condición de la naturaleza' [12]. No dudo que tus argumentos servirán de risa a los hombres sabios. En efecto, así como falsamente llaman los arrianos a los católicos sabelianos, pues nosotros distinguimos, sin confusión alguna y sin división de esencia, la persona del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, y estúpidamente nos reprochan no admitir distinción entre los tres, lo mismo nosotros, los católicos, os acusamos, con todo derecho, de maniqueos, porque vuestra doctrina nos fuerza a daros este calificativo.

Admiten los maniqueos la existencia de un mal natural, y natural lo llamáis también vosotros. Dicen los maniqueos ser

reatus, nisi renascendo, non potest solvi; cuius mali bonus usus laudatur in concubitu coniugali. Proinde originale peccatum, quod non trahitur ex alienae **[1462]** commixtione, sed ex nostrae depravatione naturae, non dicunt Manichaei, sed dicunt Catholici: quod vos negando estis haeretici.

25. *Iul.*—Ad cuius nominis cavendam invidiam, frustra omnino diversarum facis haereseon mentionem. Ais enim: «Sicut Ariani Catholicos Sabellianos vocant, quamvis certam personarum distinctionem faciant, naturae tamen communione servata; ita et a nobis Manichaeorum vobis nomen imponi; cum vos non dicatis malum esse nuptias, quod dicunt Manichaei, sed dicatis malum in omnes homines naturae condicione transire». Haec autem argumenta tua prudentibus non ambigo irrisum iri: nam ut Ariani falso Catholicos Sabellianos dicunt, cum a nobis et Patris et Filii et Spiritus sancti personarum fiat sine ulla confusione et sine mutatione substantiae distinctio, illique hebetissime calumnientur, inter unum et tres nihil interesse: ita etiam Catholici iure meritoque vos Manichaeos esse pronuntiant; quia id a nobis dici fides vestra compellit. Asserunt quippe Manichaei naturale peccatum: vos dicitis naturale. Dicunt Manichaei libidinem corporum a diabolo esse plantatam: tu id

[12] *De nupt. et conc.* 2,23,38: PL 44,458.

la libido plantación del diablo, y tú, con tus múltiples argumentos, lo confirmas. Dicen ellos que no es suficiente el libre albedrío para evitar el mal, pues es natural; tú, con las mismas palabras, hablas de un libre albedrío que nos permite obrar mal, pero no puede abstenerse de obrar mal. Dice Manés que es maldito el semen humano; tú te esfuerzas en demostrarlo por la autoridad de las Escrituras. Dice Manés que la maldad del hombre es incorregible; tú vociferas ser así, pero añades que sólo Adán tuvo una naturaleza mejor. Dice Manés en una carta a Patricio que Adán fue mejor que sus descendientes, pues lo formó Dios con la flor de la sustancia primera; tú dices que la unión sexual, a causa de los movimientos naturales, es diabólica y que el diablo tiene derecho a poseer a los hombres por ser frutos de un árbol plantado por él. Esto dice Manés, del que tú lo aprendiste y lo enseñas. Dice Manés que el matrimonio y la naturaleza son malos; tú dices que el matrimonio es bueno, culpable la naturaleza. Tú eres en este punto menos religioso, él, más agudo.

Así como es falso cuando los arrianos acusan de sabelianos a los católicos, es muy verdadero lo que dicen los católicos de los traducianistas, que son maniqueos; y la distinción que establecéis entre vosotros y ellos es ilusoria y no viene de vuestra fe, sino de vuestra ignorancia. Existe, pues, identidad de doctrina entre ti y Manés; pero él es menos descarado, tú de inteligencia más apagada. No es fácil encontrar otro Manés u

multiplicata disputatione confirmas. Contendunt illi per liberum arbitrium non posse malum caveri, quippe quod naturale sit: tu quoque iisdem sermonibus liberum commentaris arbitrium, sed per quod malum fieri possit, a malo autem non possit desisti. Dicit Manichaeus semen esse maledictum: tu id Scripturarum auctoritate probare conaris. Dicit Manichaeus inconvertibilem esse malitiam: tu sic esse vociferaris. Sed dicis tu Adam solum naturae fuisse melioris: dicit etiam Manichaeus ad Patricium, meliorem illum secutis credi oportere, quasi de primae concretum flore substantiae. Dicis tu commixtionem propter naturales motus esse diabolicam, atque homines a diabolo quasi fruticis a se plantati fructus iure decerpi: dicit etiam hoc Manichaeus, quippe a quo id credere et affirmare didicisti. Dicit Manichaeus et naturam et nuptias malas esse: tu autem bonas nuptias, sed ream naturam. Non tu hic religiosior, sed ille prudentior. Quomodo ergo falsum est, quod dicunt Ariani, Catholicos Sabellianos esse: ita verissimum est, quod dicunt Catholici, Traducianos non esse aliud quam Manichaeos; distinctionem autem inter vos illusoriam quidem, non fide vestra, sed imperitia contigisse. Unius ergo fidei tu et Manichaeus: sed ille minus impudens, quam tua gravitas

otro Melitides como tú que se atreva a condenar la naturaleza humana y a no difamar el matrimonio».

Ag.—Todo el que lea y entienda mi segundo libro verá por qué hice mención de arrianos y sabelianos y se dará cuenta de tu perfidia al no querer mencionar cuanto sobre esta materia escribí. Te dije: «Como los arrianos, al querer huir del sabelianismo, dieron en algo peor, pues osaron distinguir en la Trinidad no las personas, sino las naturalezas, así los pelagianos, al esforzarse por evitar la pestilente doctrina de los maniqueos, inventaron, a propósito del matrimonio, una doctrina aún más pestilente, pues, según ellos, no necesitan los niños del médico Cristo» [13].

Estas palabras mías y la intención del que las esscribió las debieras haber comentado si de alguna manera hubieras querido contestarme; al omitirlas, te dices a ti mismo lo que quieres y, olvidando refutar lo que dije, puedes dar la impresión de responderme al no dejar de hablar. Dices ahora que siento lo mismo que los maniqueos. Te equivocas de medio a medio; o, mejor, a los que puedes, engañas. Dicen los maniqueos que el mal es coeterno a Dios; mal que, según ellos, es sustancia o naturaleza extraña, imposible de convertirse en buena ni por sí misma ni por el poder del Dios bueno.

La mezcla de este mal inmutable manchó y corrompió el alma buena, que ellos se atreven a considerar como naturaleza del Dios bueno. En consecuencia, el hombre, en cualquier edad, necesita de un salvador que lo purifique, reintegre y libre de su cautiverio. Por el contrario, vosotros, al querer huir de la perversidad de los maniqueos, os precipitáis en la sima tenebrosa de otra impiedad; pues, al afirmar que los niños están exentos de todo mal, declaráis que no tienen necesidad de un salvador, y así favorecéis a los mismos maniqueos, a los que, no sé por qué círculo vicioso, queréis evitar; negáis el mal en nuestra naturaleza viciada y autorizáis la atribución a una naturaleza extraña del mal que con razón creéis se encuentra evidentemente en los niños.

La Iglesia católica evita igualmente el error de maniqueos y pelagianos, y enseña que el mal no es sustancia o naturaleza, pero que nuestra naturaleza, al no ser naturaleza o sustancia de Dios, quedó viciada por el mal voluntario de un solo hombre, y este mal lo transmitió a todos los hombres. Declara también que este mal no es incurable para Dios, pero para sanar necesita de un salvador en todas las etapas de su vida. Por consiguiente, no podemos estar de acuerdo con los maniqueos ni acerca del pecado natural, ni de la libido de la carne, ni del libre albedrío, ni de la semilla maldita, de la incorregibilidad de la malicia, de la naturaleza del primer hombre, de la unión de los sexos, ni del poder diabólico sobre el hombre; además, ellos admiten dos naturalezas o sustancias eternas, una buena y otra mala, eternas, sin principio temporal; pero siendo, en no sé qué época, mezcladas, y esto para no vernos

invenitur; neque enim facile Manichaeus aut Melitidis alter offenditur, qui dicat se damnare naturam hominum sed non infamare coniugia.

Aug.—Cur ego Arianos et Sabellianos commemoraverim, qui librum illum meum intellegens legit, mox invenit; teque pervidet dolose agere, qui eamdem causam totam commemorare noluisti. Tibi enim dixi: **[1463]** «Sicut Ariani dum Sabellianos fugiunt, in peius aliquid inciderunt, quia Trinitatis ausi sunt non personas discernere, sed naturas: ita Pelagiani dum Manichaeorum pestem in perversum vitare conantur, de nuptiarum fructu ipsis Manichaeis convincuntur perniciosiora sentire, credendo parvulos Christo medico non egere». Haec verba mea tibi proposuisses, vel certe hanc sententiam meam, si mihi quoquo modo respondere voluisses: quibus praetermissis dicis tibi ipse quod vis, ut mihi, non ea quae a me dicta sunt refellendo, sed non tacendo respondisse videaris. Et nunc, quod ea me sentire dicis, quae sentiunt Manichaei, multum falleris; vel potius quos potes fallis. Nam Manichaei malum coaeternum Deo, idemque malum esse substantiam, et alienam quamdam dicunt esse naturam, quae in bonum mutari, nec per se ipsam, nec a bono Deo possit omnino: cuius immutabilis mali commixtione, animam bonam, quam credere audent boni Dei esse naturam, inquinatam perhibent atque corruptam; et ob hoc in qualibet hominis aetate necessarium habere salvatorem, a quo mundata et redintegrata atque a tali captivitate eruta liberetur. Vos autem dum in perversum fugitis Manichaeos, in has impietatis tenebras incidistis, ut ab omni malo asserendo parvulos salvos, Salvatorem miseris necessarium non putetis; et adiuvandis eis ipsis, quos fugitis, Manichaeis nescio quomodo per circuitum vestri occurratis erroris, negando malum vitiatae naturae nostrae; ut quidquid malorum vel recte creditur, vel aperte invenitur in parvulis, commixtioni (quod volunt ipsi) naturae tribuatur alienae. Catholica vero ut Manichaeos et Pelagianos devitet, nullam naturam atque substantiam esse dicit malum: sed voluntario malo, quod per unum hominem in omnes homines pertransiit, nostram naturam atque substantiam ideo mutabilem, quia Dei natura non est, non negat esse vitiatam; eique malo, quod insanabile Deo non est, ut absumi possit, in omnibus aetatibus Salvatorem necessarium confitetur. Proinde nec de peccato naturali, nec de libidine corporum, nec de libero arbitrio, nec de semine maledicto, nec de inconvertibili malitia, nec de natura primi hominis, nec de commixtione sexuum, nec de potestate diabolica in homines, eadem quae Manichaei, dicere possumus; qui duas naturas atque substantias, unam boni, alteram mali, sine initio temporis sempiternas, et ex quodam initio temporis commixtas esse non dicimus;

[13] *De nupt. et conc.* 2,13,38: PL 44,458.

forzados a decir, entre otras absurdas locuras, que Dios tiene una naturaleza capaz de ser manchada y corrompida.

Afirmas que yo sólo declaro el matrimonio bueno, y culpable la naturaleza; sin recurrir a otros muchos testimonios, invoco el de Pablo, el apóstol, al que tú mismo consideras panegirista del matrimonio; pues bien, al hablar del reato original de nuestra naturaleza, dice: *El cuerpo está muerto por el pecado*. Te cito además uno de los intérpretes, mi maestro, el católico Ambrosio, que teje el elogio del pudor conyugal y dice, sin embargo: «Todos nacemos en pecado y su mismo origen está viciado» [14]. Hombre calumniador, discutidor, lenguaraz, ¿qué más deseas?

Sentido abusivo

26. *Jul.*—«Ya se ha discutido bastante contra esas bagatelas; vengamos ahora a una cuestión muy compleja que arriba ya mencioné, y que por su sutileza engañó a tu maestro. En lugar de responder a nuestra dificultad, tratas de esquivarla planteando otra cuestión aún más difícil. En efecto, después de enseñar que, incluso en los hombres de edad más avanzada y que cometen el mal voluntariamente, ha lugar el elogio de la naturaleza, inocente en su fuente, y se condena, con derecho, el camino errado de las obras, y ya demostré que existen dos puntos que pueden dar lugar a esta contradicción: uno en los niños, esto es, en la naturaleza, pues voluntad aún no tienen; y este primero puede atribuirse a Dios o al diablo; y

ne inter multa absurda atque vesana, etiam Dei naturam coinquinabilem corruptibilemque dicamus. Quod autem me solum affirmas dicere bonas nuptias, reamque naturam: ut alios **[1464]** taceam, do tibi Paulum apostolum, quem tu quoque laudatorem praedicas nuptiarum, dicentem tamen de naturae originalis reatu, corpus mortuum esse propter peccatum (cf. Rom 8,10). Do tibi alterum huius intellectorem, meumque doctorem, catholicum Ambrosium, qui cum laudet coniugalem pudicitiam, dicit tamen: «Omnes sub peccato nascimur, quorum ipse ortus in vitio est». Calumniose, contentiose, linguose, quid quaeris amplius?

26. *Iul.*—Verum adversum haec ludibria satis actum est: veniamus ad eam, quam supra dixi, perplexissimam quaestionem, quae ipsum praeceptorem tuum sui subtilitate decepit. Oppositioni quippe nostrae, haud exponendo, sed aliud difficilius ponendo conatus es occurrere. Cum enim docuissem, quia in hominibus perfectioris aetatis malum suapte voluntate operantibus, et innocua naturae laudarentur exordia, et actionum diverticula iure vituperarentur; duoque esse, quae possint contrariis applicari; in parvulis autem unum, id est, naturam, quia voluntas non esset; illudque unum aut Deo, aut daemoni esse reputandum: collegique, ut si

[14] Cf. Amb., *De paen.* 1,3,13: PL 16,490.

he concluido que, si la naturaleza es obra de Dios, no puede encontrarse en ella mal alguno; pero, si es obra del diablo a causa de un mal en ella innato, entonces es imposible atribuir la formación del hombre a Dios.

Al llegar a este pasaje, con tu fe acostumbrada me contestas que mi conclusión era verdadera, pero que en los niños existen dos cosas, a saber, la naturaleza y el pecado. Pero el pecado, si recuerdas la definición dada por mí, no es otra cosa que la voluntad de retener o admitir, con libertad de opción, lo que está prohibido por la justicia. Luego el pecado no es otra cosa que una elección de la voluntad mala. A esto respondiste, ¡oh Epicuro de nuestro tiempo!: 'En los niños existe pecado, no voluntad'. En mi cuarto libro hago ver la infamia de este tu aserto. Al decir en dichos pasajes que, si el pecado viene de la voluntad, mala es la voluntad que comete pecado; pero, si el pecado viene de la naturaleza, mala es la naturaleza que peca. Me pones una objeción que ciertamente no es tuya, pues cuando me encontraba en Cartago, ya me fue hecha por un tal Honorato [15], amigo tuyo y, como tú, maniqueo, como lo indica vuestra correspondencia.

Hago mención de todo esto sólo para probar que esta cuestión ha siglos indujo a error a Marción y a Manés. He aquí el pecado, es la naturaleza la que es mala si comete pecado. lo que dices contra mis posiciones: Si está en la naturaleza

per Deum natura subsisteret, non posset esse in ea originale malum; si autem diabolo transcriberetur per ingenitum malum, nihil esset per quod homo divino operi vindicaretur: cum ergo ad ea pervenisses loca, respondisti, fide solita, me collegisse verum; sed et in parvulis duo esse, id est, naturam et peccatum. Quod tamen peccatum, ut priorum definitionum recorderis, nihil est aliud, quam voluntas retinendi vel admittendi quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere. Constituto ergo peccatum nihil esse aliud, quam pravae voluntatis electionem; respondisti, Epicure nostri temporis, in parvulis peccatum esse, voluntatem non esse: quod cuius sit dedecoris, liber iam quartus ostendit. In his ergo locis cum dixissem: Si ex voluntate est peccatum, mala voluntas, quae peccatum facit; si ex natura, mala natura, quae peccatum facit: ea quaestione es mihi conatus occurrere, quam a te excogitatam non esse manifestum est. Nam cum ante hos annos essemus Carthagini, a quodam mihi Honorato nomine necessario tuo, Manichaeo aeque, sicut epistolae vestrae indicant, id ipsum propositum est. Cuius rei ad hoc tantummodo feci mentionem, ut clareret hanc esse quaestionem, quae et Manem et Marcionem ante tot saecula decepisset. Sic ergo loqueris contra hoc quod ego

[15] A Honorato, un tiempo maniqueo, dedica Agustín su libro *De utilitate credendi* (PL 42,65-92) y más tarde la carta-libro 140, en la que da contestación a cinco cuestiones que le propone Honorato, más una sexta que añade por su cuenta el Obispo de Hipona sobre la gracia en el Nuevo Testamento, contra los pelagianos. Cf. PL 33, 538-577. Cf. *Retract.* 2,36: PL 32,645.

'Le pregunto, responda si puede; la evidencia nos demuestra que las obras malas vienen de una voluntad mala y son como fruto de un árbol malo; y una voluntad mala, es decir, un árbol de frutos dañados, le ruego me diga de dónde viene. Si de un ángel, ¿qué es un ángel sino una obra buena de Dios? Si viene del hombre, ¿qué es el hombre sino una obra buena de Dios? Y si la obra mala del ángel viene del ángel y la del hombre del hombre, ¿qué eran el ángel y el hombre antes de nacer en ellos este mal sino una obra buena de Dios y una naturaleza buena y digna de elogio?

Luego el mal viene del bien y sólo del bien pudo nacer. Llamo voluntad mala a la que no precedió ningún mal; no las obras malas, que sólo pueden venir de una voluntad mala, como frutos dañados de árbol carcomido. Sin embargo, como el bien es obra de un Dios bueno, la voluntad mala no puede venir del bien sino porque este bien surgió de la nada y no de Dios. ¿A qué, pues, viene decirnos: 'Si la naturaleza es obra de Dios, la obra del diablo no puede pasar por la obra de Dios'? La obra del diablo, cuando al ángel lo hizo diablo, ¿no surgió de la obra buena de Dios? Y si el mal inexistente pudo nacer de la obra de Dios, ¿por qué el mal, que ya en alguna parte existía, no pudo pasar por la obra de Dios? ¿No son los hombres obra de Dios? Sin embargo, pasó por todos los hombres. Es decir, la obra del diablo ha pasado por la obra de Dios; y para decir lo mismo con otras palabras, la obra de Dios pasó por la obra de la obra de Dios [16].

dixeram: Si peccatum in naturam, mala natura quae peccatum facit: «Quaero ab illo, si potest respondeat, **[1465]** sicut manifestum est, ex voluntate mala tanquam ex arbore mala fructus eius fieri omnia opera mala; sic ipsam voluntatem malam, id est, ipsam fructuum malorum arborem malam unde dicat exortam. Si ex angelo; quid erat ipse angelus, nisi bonum opus Dei? Si ex homine; quid erat ipse homo, nisi bonum opus Dei? Immo quia voluntas mala ex angelo angeli, et ex homine hominis orta est; quid erant haec duo, antequam in eis ista mala orirentur, nisi bonum opus Dei, et bona atque laudanda natura? Ecce ergo ex bono oritur malum, nec fuit omnino unde oriri posset, nisi ex bono; ipsam dico voluntatem malam, quam nullum praecessit malum; non opera mala, quae non sunt nisi ex voluntate mala, tanquam ex arbore mala. Nec ideo tamen ex bono potuit oriri voluntas mala, quia bonum factum est a Deo bono; sed quia de nihilo factum est, non de Deo. Quid est ergo quod dicit: Si natura opus est Dei, per opus Dei opus diaboli transire non sinitur? Nonne opus diaboli, quando in angelo qui diabolus factus est, prius ortum est, in opere Dei ortum est? Quapropter si malum quod omnino nusquam erat in opere Dei oriri potuit; cur malum quod alicubi iam erat, per opus Dei transire non potuit? Numquid homines

[16] *De nupt. et conc.* 2,28,48: PL 44,464.

Todas estas citas tan extensas que he puesto, tomadas de tus discursos, nos descubren la fuente y origen del antiguo error. No hay en tus palabras nada más sutil y nada en tus disquisiciones más embrollado. En todos los campos de la controversia te has defendido, pero sales derrotado por las armas de la verdad, implacable en todas las posiciones en las que has ensayado mantenerte, y has caído en la fosa cavada por los maniqueos para sus tenebrosas maquinaciones. Reconoces, sin embargo, la dificultad de la cuestión que nos ocupa cuando escribes: 'Le pregunto, responda, si puede...' Y como los dos reconocemos que la materia es difícil, ruego al lector me preste toda su atención. Podrá seguir sin trabajo cuestiones que la naturaleza hace sutiles, pero que espero, con la ayuda de Cristo, esclarecer. Me preguntaste de dónde viene el mal. Te pregunto de qué mal hablas, pues el vocablo es común a la culpa y al castigo. Y es un abuso llamar al castigo un mal, pero está, por la sentencia que lo condena, justificado. Responde que hablas de la culpa, no del castigo».

Ag.—Realmente, en cuanto es posible, has sacado a luz tu estupidez. Confiesas es un mal el pecado y dices que no es un mal, pero, en sentido abusivo, se llama mal arder en el tormento del fuego eterno. Esta es la razón egregia de tu absurdidez: «El suplicio, dices, se llama mal 'en sentido abusivo', pero está justificado por la gravedad del juicio que lo

non sunt opus Dei? Pertransiit ergo peccatum per homines, hoc est, diaboli opus per opus Dei; atque ut alio modo idipsum dicam, opus Dei per opus operis Dei». Haec tam multa, quae de tuis sermonibus posui, aperuerunt omnino ipsum caput et fontem erroris antiqui: nihil in dictis tuis acutius, nihil in disserendo perplexius attulisti; toto omnino campo disputations agitatus, ac de omni loco, in quo tentaveras subsistere, armis infestae veritatis expulsus, pervenisti tandem ad illum specum, quem inter opaca quaestionum Manichaeus foderat. Reddidisti propositioni huic testimonium difficultatis suae, dicens: «Quaero ab illo, ut si potest respondeat»; et ideo quoniam convenit inter utrumque nostrum locum esse difficilem, ut toto animo adsit lector admoneo. Distinctiones pro rei condicione subtiles, quas adiuvante Christo confido pinguescere, prius intentus, mox securus sequitur. Quaesisti ergo, unde malum: interrogo, quod malum dicas; commune enim hoc nomen est culpae et vindictae; ceterum abusive supplicium malum vocatur, cum gravitate eius quo infertur iudicii vindicetur. Respondes, de peccato te dicere, non de supplicio.

Aug.—Aperuisti omino stultitiam tuam, quantum potuisti, qui malum confiteris esse peccare, et malum non esse dicis, sed abusive malum vocari, supplicio sempiterni ignis ardere. Sed tantae absurditatis rationem reddis egregiam: «Abusive, inquis, supplicium malum vocatur, cum gravitate eius quo infertur iudicii vindicetur». Si ergo, ut hoc

impone». Si, al hablar de esta guisa, aprecias el suplicio del condenado no por el sufrimiento en sí, sino por la justicia del que condena, di con toda franqueza que el tormento es un bien, pero que sólo en sentido abusivo es un mal. El suplicio es, en efecto, castigo del pecado, y el castigo de un pecado es justo. Y todo lo que es justo es un bien, luego el tormento es un bien.

¿No ves que, si no distingues entre el condenado y el que condena para probar que la condenación es un tormento y castigo del pecado, es una obra buena del que condena y un gran mal para el condenado? No ves, repito, que, si no haces esta distinción racional, te ves obligado a decir que los hombres, por sus malas obras, llegan no sólo a sufrir males más graves, lo que es verdad, sino que llegan a la posesión de los bienes, afirmación tan falsa y vacía que pensar así es un mal tan grande como el ser herido de ceguera en el corazón? Luego no se llama mal en sentido abusivo; es un mal verdadero para el que lo sufre y un bien para el que castiga, pues es de justicia castigar al pecador. Y, si no quieres necear, acepta esta distinción.

Existencia del mal

27. *Jul.*—«Me preguntas de dónde viene este mal, mal verdadero, es decir, el pecado. Te respondí que no tiene sentido buscar el origen de una realidad si no existe de ella una definición concreta. Veamos primero si existe; luego, qué es; por último, de dónde viene. Es lo que hice en el primer libro de este opúsculo. Seguro, en parte, veamos si existe el mal».

Ag.—Si dices que el mal existe y yo lo niego, la cuestión a discutir entre nosotros sería si el mal existe, y tú te impondrías la obligación de probar su existencia, porque yo la niego; pero como ninguno de los dos lo niega ni lo pone en duda, ¿por qué proponer una cuestión por los dos admitida si no es por el placer de hablar, y no para dejarte convencer por mis palabras, sino para tener ocasión de gloriarte de la multitud de tus libros?

De dónde viene el pecado

28. *Jul.*—«Los vicios frecuentes y los juicios severos testifican la existencia del mal. Consta, pues, que existe el pecado. —Pero ¿qué es? ¿Un cuerpo compuesto de muchas partículas, o un ente simple, como un elemento, o algo que nuestro pensamiento separa de todo esto? —No en verdad. —¿Qué es, pues? —Un deseo de la voluntad libre que la justicia prohíbe, o, para servirme de mi primera definición, la voluntad de hacer lo que la justicia prohíbe y de lo que uno es libre de abstenerse. Examina si, al margen de los términos de esta definición, existe alguna cosa que caracterice el pecado, para no buscar en otra parte lo que ya hemos encontrado.

En consecuencia, consultemos la justicia del juez, para ver si su testimonio nos demuestra con claridad si todos los géneros de pecado están comprendidos en estos límites. '¿Puede

dicas, damnati poenam non ex miseria patientis, sed ex iustitia damnantis appendis; dic apertius, bonum esse supplicium, quod abusive dicis malum vocari. Supplicium est enim poena peccati, et iusta est utique poena peccati: iustum est itaque supplicium; et omne quod **[1466]** iustum est, bonum est: bonum est ergo supplicium. Nonne cernis, nisi ita damnatum a damnante distinguas, ut ipsam damnationem, quod supplicium est et poena peccati, bonum quidem opus esse asseras damnantis, sed damnati exitium malum; non, inquam, cernis, nisi haec ea ratione distinguas, ad hoc te perduci ut dicas, homines malis operibus suis, non ad mala quae patiantur graviora, quod verum est, sed ad bona potius pervenire, quod tam falsum est, et tanta vanitate dicitur, ut ista sapere tantum sit malum, quantum est etiam cordis caeci supplicium? Igitur non abusive vocatur malum; sed prorsus malum est patienti: bonum est autem facienti, quia iustum est poenam irrogare peccanti. Si delirare non vis, ista distingue.

27. *Iul.*—Quaeris ergo unde sit hoc malum, quod merito malum vocatur, id est, peccatum. Respondeo, imperite nimis rogari originem rei, de cuius adhuc definitione non constitit. Videamus ergo prius utrum sit, tunc quid sit, ultimum unde sit. Feci hoc quidem in primo praesentis operis libello, sed ibi ex aliqua parte securus: ambigatur ergo utrum sit malum.

Aug.—Si tu esse malum diceres, ego autem negarem; tunc inter nos quaestio verteretur, utrum esset malum, in qua quaestione susciperes ostendere malum esse, quia id a me negatum esset: cum vero id neuter nostrum neget, neuter hinc ambigat; quid poscis ut ambigatur unde non ambigatur, nisi loquendi libidine; ut non verborum meorum convictione, sed librorum tuorum multitudine glorieris?

28. *Iul.*—At id esse testantur frequentata vitia et severa iudicia: constitit ergo esse peccatum. Quaerimus quid sit; utrum corpus aliquod sit, quod ex multis compositum videatur; an singulare quiddam, sicut unum aliquod elementum, vel per cogitationem a reliquorum communione purgatum. Porro nihil horum est. Quid est ergo? Appetitus liberae voluntatis, quem prohibet iustitia: vel, ut definitione utamur priore, Voluntas faciendi quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere. Considera ergo, utrum extra terminos definitionis huius peccatum nequeat inveniri, ne alibi vagetur, quod nos comprehensum putamus. Consulamus ergo iustitiam iudicantis, ut et illius testimonio clareat, utrum bene cinctum sit his limitibus genus omne peccati. Imputatne Deus quod scit

Dios imputar como pecado lo que sabe es imposible evitar?' No sería entonces justicia, sino suprema iniquidad, y, lejos de castigar el pecado, no haría sino multiplicarlos. Un juez justo castiga siempre la culpa; pero si, por un abuso de la justicia, la falta recae sobre el mismo juez, es la falta la que se venga del juez y no éste el que la castiga. Por ende, la justicia no imputa como pecado una falta que no somos capaces de evitar. Y libre sólo se puede llamar lo que proviene de una voluntad emancipada en derecho de la inevitable violencia de los apetitos naturales. Feliz conclusión. Pecado es la voluntad de hacer lo que la justicia prohíbe y de lo que podemos con entera libertad abstenernos.

Resueltas estas cuestiones, pasemos a investigar de dónde viene el pecado. Esto, evidentemente, no lo podíamos hacer antes de sentar estas definiciones. '¿De dónde viene el pecado?' Respondo: de la voluntad del que obra con libertad».

Ag.—Es la voluntad del que libremente actúa la que hace decir al Apóstol: *Si hago lo que no quiero, ya no soy yo el que lo hago, sino el pecado que habita en mí.* Cuando preguntas de dónde viene el pecado y respondes: «De la voluntad del que actúa libremente», ¿ves cómo piensas en el pecado, que no es, al mismo tiempo, castigo del pecado? Cuando hace el hombre algo que no quiere y que el Apóstol llama pecado, no entra en la órbita de tu respuesta ni en la definición que das de pecado al decir: «Pecado es hacer lo que la justicia prohíbe y de lo que somos libres de absternernos».

non posse vitari? At nulla iustitia est, et summa deformitas: immo si hoc fiat, non puniuntur peccata, sed crescunt. A iusto enim iudice culpa puniri solet: ea si in ipsum arbitrum iustitiae corruptione pervadat, vindicata est de iudice, non punita. Non ergo imputat iustitia in peccatum, nisi unde liberum est abstinere. Liberum autem dici non potest, nisi quod sine aliquo inevitabili naturalium coactu, in iure emancipatae constiterit voluntatis. Optime ergo est finitum et plene: Peccatum est voluntas faciendi **[1467]** quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere. His ergo partibus absolutis, quaeratur unde sit, quod perturbatissime ante has definitiones fuerat inquisitum. Unde est ergo peccatum? Respondeo: de libera voluntate facientis.

Aug.—Itane vero de libera voluntate facientis est, ubi dicitur: *Si autem quod nolo ego, hoc facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum?* (Rom 7,20). Videsne cum quaeris unde sit peccatum, atque respondes: «De libera voluntate facientis», illud te cogitare peccatum, quod non est etiam poena peccati: hoc autem ubi facit homo quod non vult, et tamen peccatum esse Apostolus clamat, ad hanc tuam responsionem minime pertinere, nec ad illam definitionem, quam commemorasti dicens, Peccatum id esse, quod est voluntas faciendi

¿Dónde está la libertad de abstenerse cuando grita el Apóstol: *Hago lo que no quiero?* Uno fue el pecado de la naturaleza humana cuando era libre de abstenerse de pecar, y otro ahora el pecado perdida la libertad, al necesitar del auxilio de un salvador. Y lo que entonces era simplemente pecado, es ahora también castigo del pecado.

Imputación del pecado

29. *Jul.*—«Veamos si la definición que yo he dado obtiene los votos favorables de todos. No hay hombre sabio, ningún católico, que pueda ciertamente dudar de que no hay otro pecado que el que se puede evitar, ni otra justicia que aquella que imputa al hombre que condena la falta que cometió por su propia voluntad, cuando podía evitarla».

Ag.—De hecho, se imputó el pecado al primer hombre porque, si quisiera, podía evitarlo; pero su pecado, al viciar la naturaleza de sus descendientes, necesita de un salvador para poder evitar el pecado cuando se llega a una edad en la que el hombre puede hacer uso de la razón. Antes de esta edad existe en él una culpa contraída en su nacimiento, y sólo puede ser borrada por un renacimiento. Vosotros, al negarlo, abiertamente proclamáis que Jesucristo no es Jesús para los niños; y, según el testimonio del ángel, fue llamado Jesús, *porque salvaría del pecado a su pueblo,* en el que no queréis incluir a los niños.

quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere? Quomodo enim liberum est abstinere, ubi clamatur: *Quod nolo, hoc facio?* (ib.). Aliter ergo natura humana peccavit, quando ei liberum fuit abstinere a peccato: aliter nunc peccat perdita libertate, quando eget liberatoris auxilio. Et illud tantummodo peccatum erat: hoc autem etiam est poena peccati.

29. *Iul.*—Sed videamus, utrum istud quod definitio praemissa confecit, omnium assensione firmetur. Certe nec prudens hinc ullus potest, nec catholicus dubitare, id est, nec peccatum esse nisi quod potest caveri, nec iustitiam esse nisi quae hoc imputet illi quem punit, quod libera voluntate per se ipse commisit, cum potuisset cavere.

Aug.—Hoc imputatum est primo homini, quod posset cavere, si vellet: sed eius peccato universa etiam in posteris natura vitiata Salvatore opus habet, ut possit cavere peccata, quando etiam aetas accesserit, qua uti possit rationis officio: ante hanc vero aetatem inest ex origine reatus generatione contractus, regeneratione detrahendus. Quod vos negando, apertissime dicitis Christum Iesum non esse Iesum parvulis; qui propterea teste Angelo sic vocatur, quia *salvum faciet populum suum* (in quo populo parvulos esse non vultis) *a peccatis eorum* (Mt 1,21).

Diferencias entre la doctrina católica y la herética

30. *Jul.*—«Para nosotros, estas cosas no son dudosas, pero maniqueos y traducianistas están de acuerdo en rechazarlas. Veamos, pues, lo que dicen. Escribe Manés: 'El pecado es natural'. Consiente Agustín en que es natural el pecado. Los dos se apartan de la definición que di anteriormente y se unen para declarar que el pecado es natural al hombre.

Veamos también qué dicen sobre la naturaleza del pecado, es decir, en qué consiste la esencia del pecado que ambos llaman natural, y veamos si disienten sobre otras cuestiones. ¿Qué escribe Manés a su hija? Que la concupiscencia de la carne o el placer de la fecundación es obra del diablo, y la razón que da es que se evitan las miradas del público. ¿Qué dice Agustín? Lo mismo punto por punto. 'La concupiscencia de la carne, dice, es como un renuevo del diablo, causa y ley del pecado. Evita la luz del día y busca con pudor lo secreto' [17]. Luego ambos están de acuerdo en las cuestiones primera y segunda en relación con el pecado. ¿Y en la tercera? Esta cuestión consiste en saber de dónde viene el mal. 'De la naturaleza de las tinieblas', dice Manés. Y ¿qué dice Agustín? Quizá exagere un poco este maestro mío al decir que el mal nunca empezó, porque empezó el mal por la voluntad del primer hombre, o mejor, por voluntad de una criatura superior, la angélica; pero a partir de entonces se hizo natural. Con toda autoridad te llama al orden tu maestro.

¿Qué sentencia pronunciará contra ellos un católico? Que el maniqueo es, sin duda, muy estúpido, pues cree en un pecado natural; mas, comparado con el ingenio de Agustín, es más inteligente. ¿No están los dos de acuerdo en que existe un pecado natural y que este pecado que invade todo el género humano es único en su especie? Pero viene luego a decirnos el discípulo que sólo en el hombre se puede considerar natural este pecado y lo proclama innato en todos los hombres. Es como para hacerle pasar bajo las varas destinadas a los niños o enviarle a su maestro, más consecuente en sus blasfemias, y a excluir a maestro y discípulo de la sociedad de los hombres piadosos. ¡Mira hasta dónde llega nuestra indulgencia! No te agrada que diga Manés que existe un pecado natural; confiesa que nadie al nacer es culpable, y escaparás así a toda crítica rehusando admitir la existencia de un pecado original; y, si guardas silencio, confiesa que no quieres separarte de tu maestro ni unirte a los católicos».

Ag.—¿Por ventura no debemos decir que el mundo fue creado por Dios bueno, porque lo dice Manés? Pero cuando preguntamos de qué lo hizo, empieza el desacuerdo. Nosotros decimos que lo hizo del no-ser, porque *él lo mandó, y fue hecho*. Dice Manés: «Dios hizo el mundo de dos naturalezas, una buena y otra mala; naturalezas que no sólo existían ya, sino que siempre existieron». No podemos nosotros estar en

30. *Iul.*—Sed ut nobis iam ista non lubricant, ita a Manichaeo et Traduciano paribus animis repelluntur. Videamus ergo quid ipsi dicant. Manichaeus scribit naturale esse peccatum: annuit Augustinus naturale esse peccatum. Ambo ergo ab ea, quam praemisimus, definitione dissentiunt, habentque in naturalis peccati nuncupatione collegium. Videamus quid dicant etiam de genere peccati, id est, quod putant esse peccatum, quod ambo naturale confirmant, ne forte vel in sequente gradu dissentiant. Quid scribit Manichaeus ad filiam? Concupiscentiam carnis, et illam voluptatem fecunditatis operi destinatam, per hoc probari diabolicam, per quod opus eius publicum vitet aspectum. Quid Augustinus? Idem per omnia: «Illa concupiscentia carnis frutex est diaboli; **[1468]** causa, lex peccati, quae evitat, inquit, ubique conspectum, et quaerit pudendo secretum». Ergo nec de priore, nec de sequente mali ratione discordant. Quid tertium? Cum iam quaeritur unde sit malum; Manichaeus, e natura, inquit, tenebrarum aeterna. Quid Augustinus? Nimie, inquit, istud magister meus, qui putat malum nunquam coepisse: coepit per primi hominis voluntatem, immo iam per superioris naturae, id est, angelicae; sed ex eo tempore factum est naturale. Everberat eum nimirum praeceptor suus, et in ius auctoritatissime trahit. Quid iudicaturus est inter hos catholicus? Manichaeum quidem sine dubio stolidissimum, qui putet naturale peccatum; sed cum Augustini ingenio compositum, peracutum videri. Quibus enim conveniat naturale esse peccatum, atque hoc peccatum unius speciei esse fateantur, a quo omne genus hominum possideri putent? Sed post haec dicere audere discipulum, in uno tantum non esse naturale, quod omnibus fateatur ingenitum; puerilibus sine dubitatione verberibus infamatum, subdent eum magistro consequentius blasphemanti. Sed utrumque simul, discipulum et magistrum, a conventu exterminabunt piorum. Vide ergo quid indulgeamus. Non tibi placet quod dicit Manichaeus, malum esse naturale: dic ergo neminem reum nasci, et evasisti, negans profecto originale peccatum. Sed non dicis; confiteris ergo nec a magistro te velle desistere, nec catholicis copulari.

Aug.—Numquid propterea dicere non debemus, quod bonus Deus fecerit mundum, quia hoc etiam dicit Manichaeus? Sed cum quaeritur unde fecerit, ibi discernimur. Nos enim dicimus: Ex his quae non erant; quoniam ipse dixit, et facta sunt (cf. Ps 148,5): ille autem: Ex duabus naturis, boni scilicet et mali, quae non solum iam erant, sed semper erant. Haec ergo quae non simul dicimus, non sinunt esse nos socios eorum

[17] *De nupt. et conc.* 1,8; 1,23,26: PL 44,419.429.

este punto de acuerdo con ellos ni con sus aliados, aunque lo estemos en otro punto. Si se nos pregunta si hay un Dios, nosotros y los maniqueos respondemos: «Sí, existe un Dios», y en esta materia nos distanciamos del necio, que dice en su corazón: *No hay Dios*.

Pero si me preguntas: «¿Qué es Dios?» Estamos en completo desacuerdo con los maniqueos y con su dogma criminal y mítico. Nosotros defendemos la existencia de un Dios incorruptible; imaginan ellos un Dios corruptible. Si se nos pregunta acerca de nuestra creencia sobre la Trinidad, diremos, con ellos, que el Padre, y el Hijo y el Espíritu Santo son una sola naturaleza; sin embargo, nosotros no somos maniqueos ni ellos católicos, porque tienen doctrinas muy diferentes a las nuestras sobre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y por eso somos adversarios suyos. Oponemos doctrinas que nos son comunes a los errores de los que las niegan, sin temor a que nos llamen maniqueos y se prefieran a nosotros porque admitimos, con los maniqueos, ciertas doctrinas que nuestros adversarios no quieren aceptar, y por eso nosotros tenemos que combatirlos.

Por ejemplo: un arriano es hereje porque no admite, con nosotros, que en la Trinidad hay una sola esencia, verdad que, con nosotros, confiesa Manés; y vosotros sois herejes al no creer con nosotros en la existencia de un pecado natural, dogma que, con nosotros, cree Manés; mas no por eso somos maniqueos; nosotros decimos lo que él dice, pero no en el sentido que él lo dice. Decimos que nuestra naturaleza, buena

ex illo quod simul dicimus. Item si interrogemur utrum sit Deus; et nos et Manichaei respondemus: Est Deus: et in hoc utrique separamur ab illo stulto, qui *dixit in corde suo: Non est Deus* (Ps 13,1): sed cum quaeritur qualis sit Deus, a Manichaeorum nefaria fabula, magna discretione distinguimur. Nos enim dicimus incorruptibilem atque defendimus; illi vero fabulantur corruptibilem Deum. De ipsa quoque Trinitate interrogati, utrique dicimus, Patrem et Filium et Spiritum sanctum unius eiusdemque esse naturae: nec ideo tamen vel nos sumus Manichaei, vel ipsi catholici; dicunt enim alia de Patre et Filio et Spiritu sancto, in quibus ab eis diversissimi eisque adversissimi sumus. Unde ista quae simul dicimus, adversus aliorum errores qui ea negant, fidenter asserimus: nec timemus ne Manichaeos nos appellent, et se inde praeferant nobis, quia cum **[1469]** Manichaeis dicimus, quod ipsi quoniam nolunt dicere, propterea redarguuntur a nobis. Sicut ergo Arianus ideo est haereticus, quia nobiscum non dicit unam Trinitatis essentiam, quod nobiscum dicit etiam Manichaeus; ita et vos haeretici estis, non dicendo nobiscum naturale peccatum, quod nobiscum dicit etiam Manichaeus: sed non ideo sumus Manichaei; quod enim dicit etiam ille, non ita dicimus sicut ille. Nos enim naturam nostram bonam voluntario peccato

en sí, fue viciada por el pecado voluntario de aquel de quien traemos el origen y que, al nacer todos bajo el signo del pecado, nuestro nacimiento está, como dice Ambrosio, viciado [18]. Supone Manés en nosotros una naturaleza mala, extraña a la nuestra, y su mezcla nos hace pecar. Por último, para sanar nuestra naturaleza ofrecemos a nuestros niños un salvador. No cree Manés que Cristo sea necesario para sanar nuestra naturaleza, sí para separar de nosotros esa naturaleza extraña. Ves, pues, cuánta es la diferencia entre uno y otro, aunque, de común acuerdo, creamos en la existencia de un pecado natural.

Estamos igualmente de acuerdo en reconocer como mala la concupiscencia de la carne, carne que codicia contra el espíritu; pero, cuando se trata de averiguar de dónde viene este mal, discrepamos por completo. Con Ambrosio, reconocemos nosotros que este afrentoso combate entre carne y espíritu se instaló en nuestra naturaleza por la prevaricación del primer hombre; Manés y sus partidarios sostienen que esta discordia entre carne y espíritu viene de haberse unido a la nuestra una naturaleza extraña, siempre mala. De esto se deduce que pidamos nosotros un salvador para sanar este mal nuestro; él, para arrancar de nosotros esta naturaleza extraña, imposible de sanar. ¿No ves tampoco en este punto la distancia que nos separa de Manés cuando decimos que la concupiscencia de la carne, que codicia contra el espíritu, es mala?

¿No ves cómo no somos maniqueos, aunque admitamos algunas de sus verdades, y que vosotros sois herejes por rehusar

illius ex quo nati sumus, dicimus esse vitiatam, unde omnes sub peccato nascimur, et ipse noster ortus in vitio est, quod dicit Ambrosius: ille autem naturam malam nobis portat alienam, cuius nos affirmat commixtione peccare. Denique, nos sanandae nostrae etiam parvulos offerimus Salvatori: ille autem Christum non ideo existimat necessarium, ut naturam nostram sanet in nobis, sed ut alienam seiungat a nobis. Cernis nempe, et in eo quod peccatum naturale simul dicimus, quanta diversitate distemus. Similiter et in eo quod simul dicimus, malam esse concupiscentiam carnis, qua caro concupiscit adversus spiritum, cum quaeritur unde hoc sit malum, discretissimi reperimur. Nos enim cum Ambrosio dicimus, hanc foedam discordiam carnis et spiritus per praevaricationem primi hominis in nostram vertisse naturam: ille autem cum suis dicit, ut invicem adversentur caro et spiritus, alienam nobis, quae semper mala fuit, adhaesisse naturam. Unde nos poscimus Salvatorem, ut hoc vitium nostrum sanetur: ille vero, ut a nobis aliena natura, quae sanari omnino non potest, auferatur. Etiam hic cur non attendis, in eo quod carnis concupiscentiam spiritui resistentem simul malam dicimus, quanta dissimilitudine separemur? Cur non attendis, nec nos esse Manichaeos, quia cum eis aliqua dicimus; et vos esse haereticos, quoniam cum eis illa non

[18] Cf. AMB., *De paen.* 1,3.13: PL 16,490.

admitirlas con ellos? Si dijeseis con ellos que estos males son naturales y que con nosotros profesáis, contra ellos, de dónde vienen estos males y que no son una naturaleza coeterna a Dios, no seríais herejes pelagianos; pero, al negar que la concupiscencia de la carne, que codicia contra el espíritu, es mala y que pertenece a nuestra naturaleza viciada, les forzáis a decir que viene de una naturaleza extraña, y así sois nuevos herejes, favoreciendo a los herejes antiguos, de los que perversamente huís.

Deja de oponerme a Manés como maestro y abraza conmigo la doctrina de Ambrosio; mira a los arrianos y trata de imitarlos en lo que son más sabios que tú; ellos, al menos, no nos motejan de maniqueos, aunque digamos con ellos que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo tienen una misma naturaleza, objeto de tan vivas controversias entre los arrianos y nosotros.

La naturaleza creada y la posibilidad de pecado

31. *Jul.*—«Pensabas era objeción insoluble decir de dónde viene la mala voluntad en el primer hombre o en el diablo, creado ángel; nació, dices, en la obra de Dios, es decir, en el hombre o en el ángel, porque fueron creados de la nada. Mira no nos lleves, por otro camino, a admitir la eterna necesidad del mal. Porque si la causa de nacer el mal en la obra de Dios es porque fue hecha de la nada, antes de existir esta obra,

dicitis? Si enim cum illis diceretis esse naturalia mala, et nobiscum contra illos diceretis unde sint ista, quia non sunt de aliena natura Deo coaeterna, Pelagiani haeretici non essetis: nunc vero concupiscentiam, qua caro concupiscit contra spiritum, negando malam esse, et de vitiata natura nostra esse, facitis ut illi ex aliena esse concludant; ac sic et haeretici novi estis, et haereticos veteres, quos perverse fugitis, adiuvatis. Desine ergo mihi opponere magistrum Manichaeum, sed mecum potius sequere Ambrosium; et Arianos intuere, eosque in eo saltem, quod te melius sapiunt, imitare; qui nos Manichaeos esse non dicunt, quamvis cum Manichaeis dicamus unam Patris et Filii et Spiritus sancti esse naturam, ubi nobis contentiosissime contradicunt.

31. *Iul.*—Verum vehementem obiectionem puta**[1470]**sti, ut diceres unde in ipso primo homine vel in diabolo qui angelus factus fuerat, mala exstitisset voluntas: quam tamen ais ideo esse ortam in opere Dei, id est, vel in angelo, vel in homine, non quia Dei opus erat, sed quia de nihilo factus erat. Vide ergo ne et tu per alteras vias aeternam dicas fuisse mali necessitatem. Nam si haec fuit causa exoriendi mali in opere Dei, quoniam de nihilo id factum esse constabat; antequam fieret autem

siempre la nada existió; esto es, antes de ser algo, era nada; luego desde la eternidad no era lo que no existía antes de ser la obra de Dios, sustancia única y sin principio; y este vacío, es decir, esta nada, antes de la existencia de las cosas, existió siempre.

Por consiguiente, esta nada no fue hecha; son las criaturas las que han sido hechas, y es entonces cuando dejó de ser la nada. Y en esta criatura creada de la nada y porque ha sido de la nada creada es por lo que, según tú, tuvo principio el mal. Y a este origen imputas tú el mal que nació en el hombre y a este origen, es decir, a esta nada, atribuyes la causa del pecado; porque el origen de este mal en el hombre no viene, dices, de que el hombre haya sido formado por Dios, sino porque fue hecho de la nada. Si, pues, el origen del mal de algo que es exigido por la condición misma de la nada precedente, y si esta nada es eterna, por distintos caminos coincides con Manés y quedas encepado en la misma trampa que tu maestro, confesad los dos que el mal es eterno; pero en esto él se muestra más lógico que tú, pues admite la existencia de un pecado natural y al mismo tiempo asigna eternidad a la sustancia de las tinieblas, que, sin el consentimiento de la voluntad, pone un mal en el pecador. Dio así autor a una cosa de la que hace una necesidad para que el mal que arropa y penetra la sustancia sea contraído por violencia. Pero tú, de ingenio plomizo, afirmas la necesidad del mal, sin reconocer la

quod esset, hoc nihilum semper fuit, id est, antequam fieret id quod esset, nunquam aliquid fuit, et hoc quod nunquam fuit, nihil fuisse dicitur: ab aeterno ergo nunquam fuit, quod non fuit antequam fieret a Deo, cuius substantia sola sine principio est: hoc ergo inane, id est, nihil, antequam per rerum finiretur existentiam, semper fuit. Non ergo factum est hoc nihilum: sed factae sunt creaturae, et illud nihil esse cessavit. In ea ergo creatura, quae facta de nihilo est, tu ideo malum commentaris exortum, quoniam de nihilo facta erat. Malum ergo in homine exortum origini reputavisti; atque origo, id est, nihilum, dicitur a te causa fuisse peccati. Non enim, inquis, propterea in homine malum exortum est, quoniam a Deo factus fuerat; sed quia de nihilo factus fuerat. Si ergo ideo malum exortum est, quia condicio nihili praecedentis id exegit; hoc autem nihilum aeternum fuit; immutatis semitis incidisti, et pendes omnino in praeceptoris tui laqueo, ut malum ambo ab aeterno esse fateamini. Sed in hoc quoque ille prudentior: inducens enim naturale peccatum, dixit aeternam fuisse substantiam tenebrarum, quae sine voluntate peccatoris malum hoc inesse compelleret. Rei ergo, cuius faciebat necessitatem, auctorem dedit, ut malum quod substantias pervadebat, videretur habere cogentem: tu vero plumbo ingenii non ferendo, confirmas necessitatem mali, sed negas necessitatis auctorem. Et sicut in par-

necesidad de una autoría, y en los niños y en el primer hombre dejas sin obrero la obra, pues ignoro cómo se puede entender esta nada con un gran poder, pues es nada».

Ag.—Tú nada vales, pues afirmas que la nada, siendo nada, vale algo. No comprendes que cuando se dice que Dios creó de la nada lo que creó, es como si dijera que no lo hizo de su sustancia. Antes de crear Dios cosa alguna, al crearla no es a él coeterna. De la nada viene lo que no viene de algo; porque, aunque Dios hizo unas cosas de otras, de las que se sirve habían sido creadas de la nada. Pero ninguna criatura podría pecar si hubiera sido hecha de la sustancia de Dios; mas entonces no habría sido hecha, sino que al ser, lo sería toda de él, como lo son el Hijo y el Espíritu Santo, pues de él son uno naciendo, el otro procediendo, sin que el Padre sea anterior a ellos. Y esta naturaleza no puede en absoluto pecar, porque no puede dejar de ser lo que es, ni encontrar otra naturaleza mejor a la que poder adherirse, y cometer así, por abandono, un pecado. Sin embargo, la criatura racional no fue hecha de manera que el pecar sea en ella una necesidad. Y no tendría ni posibilidad de pecar si proviniese de la naturaleza de Dios, porque la naturaleza divina ni quiere poder ni puede querer pecar.

vulis, ita in ipso priore peccati operatore opus relinquis; ac dicis nescio quid magnum posse intellegi, ut illud nihil valuerit plurimum, cum nihil esset.

Aug.—Nihil vales, sed tu, asserendo quod nihil, cum sit nihil, valeat aliquid: nec intellegis, cum dicitur Deus de nihilo fecisse quae fecit, non dici aliud, nisi quia de se ipso non fecit: non enim antequam aliquid faceret, coaeternum illi erat aliquid facere. De nihilo est ergo, quod non est de aliquo: quia etsi fecit Deus aliqua de aliis rebus, has ipsas de quibus ea fecit, de nullis fecerat rebus. Peccare autem nulla res posset, si de natura Dei facta esset; nec iam facta esset, sed de illo esset, quidquid esset, et hoc quod ille esset: sicut est Filius, et Spiritus sanctus, quoniam de illo sunt, hoc quod ille sunt, alius nascendo, alius procedendo; atque ita **[1471]** sunt de illo, ut nunquam fuerit ipse prior illis. Et ideo ista natura non potest omnino peccare; quia non potest se ipsa deserere, nec meliorem habet cui debeat inhaerere, et cuius possit desertione peccare. Nec tamen ita rationalis est facta creatura, ut haberet peccandi necessitatem: sed nec possibilitatem haberet, si natura Dei esset; quoniam Dei natura peccare nec vult posse, nec potest velle.

Voluntariedad del pecado

32. *Jul.*—«Esta nada, de la que han sido hechas todas las cosas, afirmas ser causa de pecado. Esta nada, según tú, tiene el mismo poder que a los ojos de Manés tiene el príncipe de las tinieblas. Los dos proclamáis la necesidad del primer pecado; pero, al menos, da Manés una razón más sólida, aunque mala; la que tú avanzas es vana y perversa; él reconoce violencia en la sustancia; tú, en la nada. A este término conduce tu silogismo: la nada, antes de ser creada creatura alguna, era la *nihilidad* absoluta; la nada cesó al aparecer el primer ser; deja de ser nada cuando empieza a ser algo. La misma nada, cuando era, no era, pues la inteligencia nos dice que la nada sólo puede ser nada cuando nada existe. Mas, cuando es hecha alguna cosa, la inanidad, el vacío, es decir, la nada, por lo mismo que nunca tuvo ser, pierde hasta el nombre, y acaece que lo que nunca había existido en realidad, no tiene nombre. Será por el poder de esta nada como, según tú, habría surgido el mal en el ángel y en el hombre. ¿Se puede decir algo más sin sentido?»

Ag.—Digamos eres tú el que pareces furioso por tu afán de maldecir. No hablé nunca de la violencia de la nada, porque lo que no es, no puede ser violento. Ni el ángel ni el hombre han sido obligados a pecar por fuerza alguna; no pecaran de no haber querido pecar, pues podían no querer pecar.

32. *Iul.*—Hoc enim nihil, de quo facta sunt omnia, affirmas causam fuisse peccati. Tantum igitur facit apud te nihili huius potentia, quantum apud Manichaeum principis tenebrarum. Ambo ergo dicitis, etiam primi mali necessitatem fuisse: sed dat ille soliditatem vel malam; tu inanitatem, aeque tamen malam: ille ergo dicit violentam substantiam; tu violentum aeque, sed nihilum. Vide ergo syllogismi tui finem; nihilum nempe, cum necdum quidquam esset creatum, aeternae erat inanitatis indicium; sed hoc ipsum nihilum, id est, inanitas, orientibus est finita creaturis: desivit enim nihil esse, cum coepit aliquid esse. Ipsum ergo nihilum etiam cum erat, non erat; quoniam tunc intellegitur fuisse, cum necdum aliquid erat. Postea vero quam factae res sunt, hoc inanitatis indicium, id est, nihilum, sicut substantiam nunquam habuerat, ita etiam vocabulum suum perdidit; factumque est, ut quod in re nunquam extiterat, etiam ipsum nomen amitteret. Huius ergo tu violentia malum et in angelo et in homine commentaris exortum: quo quid furiosius dici potest?

Aug.—Tu potius maledicendi studio furere videris. Ego non dixi violentum nihil: non enim est aliquid, quod possit esse violentum. Nec angelus, nec homo vi aliqua peccare compulsus est; nec peccassent, si

Mas ni el mismo poder pecar no lo tendrían si fueran de la misma naturaleza de Dios.

Fantasía de Juliano

33. *Jul.*—«Una misma cosa que no es, tiene, según tú, un gran poder, por lo mismo que no es; pero esta fuerza tiene gran poder después de perder hasta el nombre; y esta nada adquiere gran fuerza cuando, con su nombre, desaparece».

Ag.—Si la nada puede llegar a ser algo, se puede decir que tiene en ti gran poder, pues la vanidad o la falsía te dominan hasta graznar vaciedades.

Habla mucho de la nada

34. *Jul.*—« ¡Bravo, oh sabio! Con reglas de una nueva dialéctica inventada por ti, arropas la menor de las premisas en la negación de la mayor, y compones un tronco sin cabeza. No sentimos celos por estas sutilezas tuyas. Lejos de esto, sentimos compasión de la humanidad cristiana, pues te vemos principiar tu dogma por la culpabilidad de los inocentes y desembocar en la nada».

Ag.—Tú sí que has llegado a la nada, en la que encuentras tus delicias, y de la que no aciertas a distanciarte o no quieres retornar. Me acusas de haber dicho que la nada es algo, y esto para poder hablar mucho de la nada.

peccare noluissent, qui etiam nolle potuissent: verum et posse peccare non in his esset, si natura Dei essent.

33. *Iul.*—Magnam, inquis, vim habuit res quae non erat, ob hoc solum, quia nunquam fuerat, verum tum posse plurimum coepit, postquam et ipsum nomen amisit; sortitumque est hoc nihilum magnam dominationem, postquam etiam appellatio eius interiit.

Aug.—Si id quod nihil est, aliquid esset, apud te diceretur sortitum magnam dominationem: quandoquidem vanitas, sive falsitas, ita tibi dominatur, ut tamdiu te ista inania garrire compellat.

34. *Iul.*—Macte virtute sapientiae, qui novae et a te inventae primum disputationis regulis, secunda primorum negatione complecteris, et corpora capitibus trunca componis. Non invidemus subtilitatibus tuis: quin immo christiana humanitate miseramur, quod dignum reperisti exitum dogmate tuo, ut profectus a criminibus innocentum, ad nihilum pervenires.

[1472] *Aug.*—Ad nihilum tu potius pervenisti, quod te ita delectat, ut inde recedere, vel redire adhuc nolis: qui me propterea dicis id quod nihil est, dixisse esse aliquid, ut tam multum tu diceres nihil.

No hay pecado necesario

35. *Jul.*—« ¡Oh lucidez y elegancia de mi adversario! 'No dice que el mal surgió en el hombre porque es criatura de Dios; sí, empero, porque fue de la nada creado' [19]. Hemos ya demostrado la gran agudeza de su ingenio, capaz de dotar de poder a la nada. Si la discusión anterior no basta, voy a probar que el mal primero no pudo ser contraído por la voluntad del pecador, si la condición de un ente que brota de la nada es causa eficiente que exige este mal».

Ag.—No exige la condición de un ser que viene de la nada nacer en pecado, pues para que algo sea necesario precisa primero existir. Ni el ángel ni el hombre, en los que surgieron los primeros pecados, fueron forzados a cometerlos; pecaron porque quisieron, podían no querer; sin embargo, no hubieran podido querer si hubieran tenido naturaleza divina y no fuesen de la nada formados.

La nada no puede ser eterna

36. *Jul.*—«Has vestido, pues, la naturaleza del mal primero; pero la haces más vacía que Manés, pero eterna, como él. Mas sobre esto no vamos a discutir. El pacto que os une es evidente; es la cadena de un mal natural y de un mal eterno».

Ag.— ¡Eres muy necio! Lo que no es, no puede ser eter-

35. *Iul.*—O sanitatem, o elegantiam disputantis! «Non ideo, inquit, malum exortum est in homine, quia a Deo factum est, sed ideo quia de nihilo». Ostendimus iam acumen, quo vis maxima huic nihilo subrogata est: nunc illud admoneo, quod etiam superior conflictus fecit intellegi, nec primum malum peccantis fuisse voluntate susceptum, si illud nasci condicio venientis de nihilo stirpis exegit.

Aug.—Non exegit peccatum nasci ulla condicio stirpis de nihilo venientis: quandoquidem illud exigitur, quod compellitur reddi vel fieri: angelum vero vel hominem, a quibus et in quibus prima sunt orta peccata, peccare nulla res compulit; sed libera voluntate peccarunt: quod et nolle possent, quia nec cogebantur ut vellent; et tamen velle non possent, si de Deo naturam haberent, non de nihilo facti essent.

36. *Iul.*—Dedisti igitur et primi naturam mali, sed inaniorem quam Manichaeus, aeque tamen aeternam. Pugnandum super hoc non est: claret omnino quia maneat inter vos foedus, quod naturalis mali et aeterni mali catena conectit.

Aug.—Insulsissime, non potest aeternum esse quod nihil est, non

[19] *De nupt. et conc.* 2,28,48: PL 44,464.

no. No hay eternidad para lo que no existe. En una palabra, no puede ser eterna la nada.

La nada no es

37. *Jul.*—«He actuado en esta disputa con toda mi buena fe posible, pero la razón ha triturado los argumentos que habías aducido; es decir, que la mala voluntad nació en la obra de Dios porque el hombre fue creado de la nada. Demostré que, si bien con otras palabras, dices lo mismo que Manés imaginó y creyó; esto es, que el primer pecado fue engendrado eterno por la violencia de las tinieblas».

Ag.—Te dije ya que la nada no puede ser eterna. ¿Por qué me comparas con Manés, si él asigna al poder de las tinieblas eternas la génesis del primer hombre? Y a estas tinieblas atribuye una sustancia; y no puedo atribuir yo poder alguno a lo que no existe, como si quisiera restablecer unas tinieblas eternas, es decir, la eternidad de lo que no es. No puedo, pues, atribuir sustancia a la nada, ni tampoco puedo reconocer en manera alguna, como ya dije, ni poder ni eternidad a la nada. Pierdes el tiempo al querer objetarme lo que no es.

potest aeternum esse quod nulla res est, postremo, non potest esse aeternum quod non est.

37. *Iul.*—Egi certe, ut fidem disputationis decebat; illudque quod tu argumentando effeceras, id est, ideo in opere Dei ortam voluntatem malam quia fuisset homo creatus ex nihilo, ratio perscrutata contrivit; ostendens videlicet, te immutatis vocabulis idem dixisse, quod Manichaeus finxit et credidit, id est, primum quoque peccatum aeternum tenebrarum violentia genitum.

Aug.—Iam te superius admonuimus, aeternum non posse esse, quod non est: quid est ergo quod dicis, ideo me comparandum esse Manichaeo, quia Manichaeus aeternarum tenebrarum violentia genitum dixit primum esse peccatum? quibus tenebris dedit ille substantiam; ego autem nihilo dare substantiam non potui, ut ob hoc et ego quasi constituerem tenebras aeternas, aeternum scilicet nihil. Sicut autem substantiam, ita violentiam vel aeternitatem dare nihilo non potui: nullo quippe modo, vel violentum, vel aeternum, sicut iam diximus, potest esse quod nihil est. Frustra igitur adversus me voluisti disputare quod nihil est.

Pone Juliano cerco a la verdad

38. *Jul.*—«Para que al verte descubierto no intentes una escapatoria y digas que no dijiste que el mal surgió en la obra de Dios porque fue creada de la nada, sino que has dicho que pudo nacer el mal por haber sido formada de la nada, voy a demostrar cómo quedas enredado en lazos más inextricables. Si dices que has imputado la posibilidad, no la necesidad del mal, al poder de la nada eterna, te respondemos que el origen de la voluntad mala en el hombre no es otra cosa que un efecto del libre albedrío; de ahí que haya podido querer la voluntad el mal como pudo querer el bien; esta libertad es la actividad de la razón, que se reflecta sobre ella misma, y por eso se dice que el hombre fue formado a imagen de Dios y es superior a todas las criaturas. Si la voluntad mala ha podido nacer en el hombre, esto no es otra cosa que el libre albedrío, y es por el poder mismo de este libre albedrío por lo que el hombre es superior a todos los animales; tú declaras que esta posibilidad del mal en el hombre viene no de que fue formado por Dios, sino porque fue hecho de la nada; por un nuevo prodigio dogmático, confiesas que la nada, esta antigua inanidad, es, en el hombre, causa de este gran bien que es el libre albedrío.

Por último, para poner luz en esta cuestión, ésta es mi concisa pregunta. Has dicho: 'La voluntad mala no puede surgir en el hombre como obra de Dios sino porque fue hecho de la nada'. Esta posibilidad de querer en el hombre, ¿crees

38. *Iul.*—Verum ne tu detectum temet inspiciens, illo tentes erumpere, ut referas non te dixisse, Ideo malum ortum est in opere Dei, quoniam ex nihilo factum est; sed, Ideo potuit oboriri, quia **[1473]** ex nihilo factum est: ostendendum est, quanto violentioribus laqueis illigeris. Si enim dixeris possibilitatem te mali, non necessitatem, aeterni illius nihili viribus imputasse: nos referimus, quod potuit oriri mala voluntas in homine, non est certe aliud quam arbitrium liberum: ideo enim potuit oriri mala voluntas, ut oriri posset et bona. Haec libertas est, in qua se ratio exercet, propter quod ad imaginem Dei homo factus asseritur, per quam creaturis ceteris antecellit. Si ergo quod in homine mala voluntas potuit exoriri, nihil est aliud quam arbitrii libertas; et hoc tantum est, ut per eius insignia ceteris antistet animantibus: tu qui hanc possibilitatem profiteris ideo fuisse in homine, non quia a Deo, sed quia de nihilo factus est, novo dogmatis prodigio illud nihil, id est, antiquam inanitatem, tanti boni, id est, liberi arbitrii causam pronuntias. Denique ut res brevi interrogatione lucescat: hoc quod dixisti: «Nec ideo tamen potuit oriri voluntas mala, quia a Deo factus est homo, sed ideo quia de nihilo factus est homo»; hoc, inquam, ipsum quod potuit

que es un bien o un mal? Si contestas: 'Un bien', no es Dios, sino la nada, la causa de este bien; pero si reconoces lo absurdo de esta afirmación y declaras que es un mal, pues no quieres se atribuya a Dios, sino a la nada, te ves forzado a confesar que no hemos luchado contra ti con malicia, sino que con toda franqueza y buena fe hemos triturado en la discusión la mala fe de tu dogma. Es, pues, incuestionable que Manés y tú imputáis la voluntad mala, en el primer hombre, a la eterna necesidad de su origen».

Ag.—¿Qué puedo responder a esta tu manera de ver las cosas? Te esfuerzas, en vano, en poner cerco a la verdad, como si respondieras a mis palabras, cuando en realidad no respondes a mis palabras. Discutes como si yo hubiera dicho: «No viene del bien la voluntad mala». No he dicho esto. Yo dije: «La voluntad mala no pudo nacer del bien, porque el bien es obra del Dios bueno; sino porque esta obra viene de la nada y no de la naturaleza de Dios» [20]. Estas son mis palabras, tal como tú mismo las has reproducido. Me respondes como si yo hubiera dicho: «Sin embargo, la voluntad mala no viene». Yo dije: «Sin embargo, no pudo venir». Tú discutes contra uno que ha dicho: «Si la necesidad del mal nació de un bien, es porque este bien fue formado de la nada por Dios y no

oriri voluntas, bonum esse, an malum credis? id est, ipsam facultatem oriendae voluntatis, quam nihilo reputavisti, probam arbitraris, an pessimam? Si bonam dixeris: ergo non Deus est boni causa, sed nihilum. Sin autem, hoc esse insanissimum videns, malam eam pronuntiaveris; quippe quam dicis non Deo reputandam esse, sed nihilo: protestaberis nos nihil adversum te collegisse versute, sed bona disputandi fide malam fidem tui dogmatis subruisse. Stat ergo inconcussum quod egimus, te videlicet et Manichaeum, etiam primi hominis voluntatem malam necessitati aeternae originis imputasse.

Aug.—Quid tibi responderi posset, qualitercumque vidisti: sed frustra es conatus obsistere veritati, quasi respondens verbis meis, et non respondens verbis meis. Sic enim disputasti, tanquam ego dixerim: Nec ideo tamen orta est ex bono voluntas mala; quod ego non dixi: sed dixi: «Nec ideo tamen ex bono potuit oriri mala voluntas, quia bonum factum est a Deo bono, sed quia de nihilo factum est, non de Deo». Sicut eadem verba mea etiam ipse posuisti. Quid est ergo quod ita respondendum putasti, quasi ego dixerim: Nec ideo tamen orta est; cum ego dixerim: Nec ideo tamen oriri potuit; et tamdiu locutus es adversus eum, qui necessitatem mali ut oriretur ex bono, ex hoc dixit irruisse, quia ipsum bonum a Deo de nihilo factum est, non de Deo; cum ego non neces-

[20] Demuestra Agustín que el hombre puede pecar, porque ha sido creado de la nada y no de Dios, y puede hacer mal uso de su libre albedrío; mientras Dios, santidad esencial, no puede pecar ni ser causa de pecado, pero sí puede hacer entrar en la órbita del bien y del orden al pecado. Cf. *Conf.* 1,10,16: PL 32,668; *Ep.* 194,6,30: PL 33,884-885.

viene de su divina sustancia». Yo no atribuí a semejante causa la necesidad del mal, sino su posibilidad. No escribí: «Es por esto por lo que el mal nació...»; sino: «Es por esto por lo que el mal *ha podido* nacer del bien». Tú acusas a la nada y la haces una potencia, como si por una inevitable necesidad hubiera obligado al hombre y al ángel a pecar.

Retorna ahora a mis palabras, como habías comenzado a hacer. Te propones una cuestión como si de improviso se hubiera presentado a la mente para ver mi posible respuesta, cuando ha tiempo me la planteé a mí mismo en el libro que impugnas. Yo podía responder, dices, que no dije: «El mal surgió en la obra de Dios, porque fue creada de la nada»; pero lo que dije fue: «El mal *pudo* surgir en esta obra de Dios, porque fue hecha de la nada». Simplemente, dije que el mal pudo nacer, no que nació; asigno a esta causa la posibilidad, no la necesidad. En efecto, cuando por primera vez la criatura racional salió de manos del Creador, fue hecha de tal manera, que, si no quería pecar, ninguna necesidad la podía obligar a querer o no querer; esto es, a pecar contra su voluntad; es decir, a no hacer contra su querer ni el bien ni el mal; no querer hacer el bien, sino que haga el mal que no quiere, esto ya no es simple pecado, sino castigo también del pecado.

Con todo, esta criatura no puede en absoluto querer el mal ni hacer el mal que no quiere si no hubiera sido hecha de la nada, es decir, si fuera de la misma naturaleza de Dios. Sólo la naturaleza de Dios no fue hecha de la nada, porque

sitatem tribuerim tali causae, sed possibilitatem mali; quia non dixi ideo esse ortum, sed ideo potuisse oriri ex bono malum? Et accusasti tamdiu nihil, et violentum fecisti nihil; quasi peccare angelum et hominem inevitabili necessitate compulerit nihil. Nunc ergo ad mea verba tandem redi, sicut redire coepisti. Proponis enim tibi quaestionem, tanquam tibi subito venisset in mentem, respondere **[1474]** quid possem; cum hoc ego longe ante in eo, cui reluctaris, libro posuerim. Dicis enim, «referre me posse, non me dixisse, Ideo malum ortum est in opere Dei, quoniam ex nihilo factum est; sed, Ideo potuit oboriri, quia ex nihilo factum est». Hoc prorsus dixi: Ideo potuit oboriri dixi, non ideo dixi ortum: possibilitatem mali dedi huic causae, non necessitatem. Rationalis quippe creatura cum primum facta est, ita facta est, ut si peccare nollet, nulla necessitate urgeretur ut vellet, aut etiam non volens, id est, invita peccaret, et non quod vellet faceret bonum, sed malum quod nollet, hoc ageret; ubi iam non peccatum illud quod simpliciter peccatum dicitur, sed etiam poena peccati est. Verumtamen male aliquid velle, vel mali aliquid etiam nolens facere, omnino non posset, nisi de nihilo facta esset, id est, si Dei natura esset. Sola enim Dei natura de nihilo facta non

no ha sido hecha; y, por lo tanto, es inmutable. Y, al hablar así, no atribuimos a la nada fuerza alguna para que haya podido hacer o hecho algo, pues nada es. Además, afirmamos que toda criatura accesible al pecado no es de la naturaleza de Dios. Toda naturaleza que no sea naturaleza de Dios, ha sido hecha, y no puede ser coeterna a Dios; y, si fue creada, lo ha sido de la nada; las criaturas hechas de otras criaturas traen su origen de la nada, porque las naturalezas de donde fueron hechas no existían antes de existir, no eran en absoluto.

Dices: «Pudo la voluntad mala nacer para que pudiera nacer la voluntad buena». ¡Como si el ángel o el hombre no hubieran sido creados con una voluntad buena! *Fue creado recto,* dice la Escritura. No se inquiere de dónde pudo venir la voluntad buena con la que fue creado, sino la mala voluntad con la que no fue creado. Dices, sin prestar atención a lo que dices: «La voluntad mala no ha podido nacer en el hombre sino para que pudiera nacer la buena»; y esto, crees, pertenece al libre albedrío, para que el hombre pudiera tener el poder de pecar o no pecar; y por esto piensas que fue creado a imagen de Dios, siendo así que Dios no tiene este doble poder. Ni un mentecato diría que Dios puede pecar. ¿Te atreverás tú a decir que en Dios no existe el libre albedrío? Es el libre albedrío un regalo de Dios, no de la nada. En Dios es el libre albedrío esencia; por eso no puede pecar. Porque, si pudiera Dios ser injusto, podía también no ser Dios; pero, si es Dios, es, en consecuencia, soberanamente justo, y por eso posee, en grado sumo, el libre albedrío; sin embargo, Dios no puede pecar. Pueden el ángel y el hombre pecar, porque pueden hacer mal uso del libre albedrío. El hombre pudo pecar, porque no es Dios, es decir, porque Dios lo hizo de la nada, no de sí mismo. Comprende y calla. O habla de lo que entiendes, no de lo que no sabes.

Lo que puede pecar ha sido hecho de la nada

39. *Jul.*—«No contento con haberte vencido en distintos terrenos, quiero ahora mostrar la falsedad de tus argumentos, cuya impiedad ya he probado. Cuando escribes: 'La voluntad mala pudo nacer en la obra de Dios no por ser hechura de Dios, sino porque fue hecha de la nada', debiste ver con qué fuerza fueron desmontados tus argumentos por el ejemplo de otras criaturas que, salidas también de la nada, son, sin embargo, incapaces de querer el mal.

Por último, los mismos elementos, ciertamente creados de la nada, no pueden tener conciencia de una voluntad mala, ni mostrar con movimientos perversos una necesidad o vinculación con su origen. Pero los seres animados y otras criaturas que llenan la tierra no han salido de la nada, sino de la materia ya existente. ¿Dónde está, pues, este poder de la antigua nada que forzó a existir a una voluntad mala, porque es evidente que sólo el animal racional es capaz de pecar?»

est, quia nec facta est; et ideo nullo prosus modo mutari potest. Quod cum dicimus, non vires nihilo damus, quasi potuerit facere aliquid, vel fecerit aliquid, cum sit nihil: sed naturam Dei non esse dicimus, quae peccare potuit. Sequitur autem ut natura quae Dei natura non est, facta sit; neque enim Deo coaeterna est: et si facta est, de nihilo facta sit; quia et illae naturae quae de aliis naturis factae sunt, stirpem de nihilo ducunt; quoniam naturae de quibus factae sunt, antequam fierent, nihil fuerunt, hoc est, omnino non fuerunt. Sed, inquis: «Ideo potuit oriri voluntas mala, ut oriri posset et bona». Quasi non cum bona voluntate factus sit vel angelus vel homo. Factus est rectus, sicut dixit Scriptura (cf. Eccli 7,30): non ergo quaeritur, unde in illo potuerit oriri bona voluntas, cum qua factus est; sed unde mala, cum qua factus non est. Et tu dicis, non attendens quid dicas: «Ideo potuit oriri voluntas mala, ut oriri posset et bona»: et hoc putas ad naturam liberi arbitrii pertinere, ut possit utrumque, et peccare scilicet, et non peccare; et in hoc existimas hominem factum ad imaginem Dei, cum Deus ipse non possit utrumque. Neque enim vel demens quisquam dixerit, Deum posse peccare; aut tu dicere audes, Deum liberum arbitrium non habere. Dei ergo, non nihili, munus est liberum arbitrium: sed in ipso Deo summum est liberum arbitrium, qui peccare nullo modo potest. Quoniam si iniustus esse posset, etiam Deus non esse utique posset: si enim Deus est, consequentissime iustus est: et ideo summe maximeque habens liberum arbitrium, peccare tamen non potest Deus. Angelus ergo vel homo propterea peccare potuit, id est, propterea isto Dei munere, quod est liberum arbitrium, male uti potuit, quia non est Deus, hoc est, de nihilo factus est a Deo, non de ipso Deo. Intellege, et tace; aut quod intellexeris, non autem quod non intellexeris, loquere.

39. *Iul.*—Verum non uno modo vicisse con[1475]tentus, argumenti tui. cuius impietatem prodidi, coarguam falsitatem. Cum ergo scriberes: «Non ideo potuit oriri voluntas mala in opere Dei, quia a Deo factum est; sed ideo quia de nihilo factum est»: videre debueras, quam valenter aliarum creaturarum exempla praescriberent, quae totidem productae de nihilo, malae tamen voluntatis capaces non sunt. Postremo ipsa elementa, quae sunt facta ex nihilo, non alicuius voluntatis conscientiam queunt habere, ut motibus malis protestentur originis suae necessitatem. Animantes autem, et reliqua queis impletus est orbis, non de nihilo, ceterum iam ex aliquo prodierunt. Ubi est ergo vis inanitatis antiquae, quae malam voluntatem coegit existere; cum praeter rationabile animal, neminem peccare posse manifestum sit?

Ag.—Podías pensar en acusarme de falsedad si hubiera dicho que nuestros cuerpos pueden ser heridos por ser terrestres y tú demostrases de pronto que existen muchos cuerpos terrestres invulnerables. Imposible exista herida a no ser en un cuerpo animado, es decir, de carne. Mas entonces te debiera advertir —y tú no eres capaz de ver— que esta proposición no es recíproca; es diferente decir que cuanto puede ser herido es un cuerpo natural, y es verdad, y decir que todo cuerpo natural puede ser herido. ¿Cómo es que tu jactanciosilla habilidad dialéctica se adormiló para no advertir que, cuando dije que toda criatura racional puede pecar, porque fue hecha de la nada, he querido dar a entender que todo el que puede pecar ha sido formado de la nada, pero no que todo lo que ha sido hecho de la nada puede pecar?

Y, como si hubiera usado este lenguaje, vienes a objetarme otras cosas; entre ellas, los mismos elementos del mundo, que, si bien fueron creados de la nada, no pueden pecar, porque sólo puede pecar el animal racional. Despierta, pues, y considera que todo el que puede pecar fue formado de la nada, sin que se siga que todo el que ha sido creado de la nada pueda pecar. Y no me pongas delante otras realidades hechas de la nada y que no pueden pecar; lo que digo es: todo el que puede pecar fue de la nada formado. Como si dijera: todo buey es un animal, y no podrías citar contra mi afirmación

Aug.—Posses putare me argui falsitatis, si cum ego dixissem, ideo posse nostra corpora vulnerari, quia terrestria sunt, ostenderes tu corpora multa terrestria, quae nequeant vulnerari. Non enim esse vulnus potest, nisi in corpore animantis, quae caro dicitur. Ubi te admonere deberem, quod videre non potueris sententiam istam non recurrere: quia non sicut verum est: Omne quod potest vulnerari, terrestre corpus est; ita etiam verum est: Omne terrestre corpus vulnerari potest. Cur ergo in dialecticis iactanticula tua solertia dormitavit, ut non adverteres, ubi dixi ideo creaturam rationalem peccare potuisse, quia ex nihilo facta est, me intellegi voluisse, omne quod peccare potest, ex nihilo factum esse, non autem omne quod ex nihilo factum est, posse peccare? Quod tanquam dixissem, ita mihi obiecisti res alias, et ipsa mundi elementa, quae cum ex nihilo facta sint, peccare non possunt; quoniam solum potest animal rationale peccare. Nunc ergo evigila, atque aspice, omne quod peccare potest, de nihilo factum esse; nec ideo sequitur etiam omne quod de nihilo factum est, posse peccare. Non igitur mihi proferantur alia, quae de nihilo facta sunt, et peccare non possunt; quoniam non dico: Omne quod ex nihilo factum est, peccare potest; sed dico: Omne quod peccare potest, ex nihilo factum est: tanquam si dixissem: Omnis bos animal est, non utique adversum me commemorari debuerunt multa

que existen muchos animales que no son bueyes. No dije: «Todo animal es un buey», sino: «Todo buey es un animal».

Repito, una vez más, que todo el que puede pecar ha sido hecho de la nada, pero no afirmo que todo el que ha sido formado de la nada puede pecar. Y como si hubiera sentado esta proposición, me objetas mil cosas hechas de la nada e incapaces de pecar. Deja tus marrullerías a un lado, que pueden engañar a los ignorantes; o límpiate las telarañas, que te impiden ver con claridad.

Cuando digo que la naturaleza creada y racional puede pecar porque fue hecha de la nada y no de Dios, pon atención a mis palabras para no caer, una vez más, en una vana locuacidad y soplarme la nada, para luego afirmar que atribuyo un gran poder a la nada. Lo que digo es que la naturaleza que fue creada racional pudo pecar, porque fue de la nada formada. ¿No es esto decir que pudo pecar porque no es naturaleza de Dios? Si no fuera creada de la nada, vendría, naturalmente, de Dios, y sería naturaleza divina; y, si fuera naturaleza de Dios, no podría pecar.

Por consiguiente, pudo pecar aunque fuera formada por Dios, porque fue hecha de la nada y no de Dios. Si esto comprendes y no quieres oponerte a la verdad, pon fin a esta debatida cuestión.

animalia, quae non sunt boves; quoniam non dixerim: Omne animal bos est, sed: Omnis bos animal est. Iterum ergo dico: Omne quod peccare potest, ex nihilo factum est; omne ergo quod ex nihilo factum est, potest peccare, non dico; quod velut dixerim, multa commemoras, quamvis ex nihilo facta, quae tamen peccare non possunt. Calliditatem tuam tolle de medio, qua tardis illudis ingeniis; aut caecitatem, qua manifesta non cernis. Cum autem dico: Natura quae rationalis creata est, ideo peccare potuit, quia de nihilo facta est, non de Deo; attende quid dicam, ne mihi rursus inani loquacitate ventiles nihil, et me dixisse affirmes vim faciendi aliquid habere, quod nihil est. Hoc dico ego, naturam quae rationalis creata est, propterea peccare potuisse, quia ex nihilo facta est: quod aliud quid est, quam **[1476]** propterea peccare potuisse, quia natura Dei non est? Si enim de nihilo facta non esset, de Deo naturaliter esset, quidquid esset: si naturaliter de Deo esset, Dei natura esset: si Dei natura esset, peccare non posset. Ideo igitur peccare potuit, quamvis facta sit a Deo, quia de nihilo facta est, non de Deo. Hoc tu si intellexeris, et veritati repugnare nolueris, ab hac contentione in hac quaestione cessabis.

El pecado no es obra de la necesidad

40. *Jul.*—«Ante un descubrimiento tan importante, ¿qué fue lo que te llevó a creer que la fuerza de la nada primitiva ha sido causa de la mala voluntad? Nos hace pensar que consideras culpable a todo cuanto ha sido hecho de la nada, y al mundo entero, esclavo del diablo. Y como veo con claridad un antiguo acuerdo entre tu dogma y el de Manés, os respondo a los dos. Ciertamente os preguntaréis por qué niego la existencia de un mal natural. ¿Puedo responder a la cuestión de saber de dónde viene el mal? Os contesto que no entendéis lo que decís. La voluntad no es otra cosa que un movimiento del alma, sin ninguna coacción».

Ag.—¿Qué es un movimiento del alma sino un movimiento de la naturaleza? [21] Es el alma, sin duda, una naturaleza; luego la voluntad es también naturaleza, por ser movimiento del alma. Tú anteriormente dijiste que la naturaleza, en general, es como el género y le atribuyes diferentes especies. Dices: «La naturaleza humana, en general, es un género con diversas especies subordinadas, tales como la posición del cuerpo, su armonía, el orden, los movimientos corporales y otras semejantes». Y en tu disputa dices que los movimientos del cuerpo son una especie de naturaleza; de ahí se sigue una consecuencia que rechazas; a saber, que todo movimiento de la naturaleza es naturaleza, si la naturaleza es el género, y el movimiento de la naturaleza la especie; como todo caballo es un animal, pues animal es el género, y caballo una especie de este género. Por consiguiente, si la voluntad es un movimiento del alma, es un movimiento de la naturaleza, dado que así has definido la naturaleza, a la cual, como género, subordinas las especies de esta mente. ¿Por qué, pues, nos reprochas llamar pecado natural al que nace de una voluntad innata, cuando tú mismo, como acabas de probar, has calificado la voluntad de naturaleza?

Supongamos no sea la voluntad naturaleza, pero no es menos verdad que la voluntad no puede subsistir si no es en una naturaleza; y, en lo referente al hombre, es la voluntad un movimiento del alma, y el alma es una naturaleza. Por favor, permite llamar al pecado natural, porque, cuando el hombre peca, posee una naturaleza, y el hombre es naturaleza; lo mismo se puede llamar el pecado espiritual cuando peca el espíritu. No erró, pues, el Apóstol cuando habla de los *espíritus malignos*. Sin duda, estos espíritus son naturales, pues todo espíritu, ya sea creador, ya creado, es naturaleza. Con todo, cuando voluntariamente pecaron el ángel y el hombre, pecó la naturaleza, porque el ángel y el hombre son naturaleza; pero no decimos por eso que su pecado es natural, como si fuera obra de la necesidad lo que fue hecho con libérrima voluntad.

Pecó el hombre porque quiso; pudo no querer pecar, porque el hombre fue creado libre; puede querer o no querer;

40. *Iul.*—Cum ergo hoc tam magnum apertum esset, quid illud fuit, quod tibi persuasit, ut crederes antiqui nihili violentiam causam malae voluntatis fuisse? Profecto ut intellegeremus nos, omnia te, quae sunt facta de nihilo, rea credere, et universum mundum diabolo mancipare. Quoniam igitur mihi claruit, antiquam inter vos dogmatum manere concordiam; hinc iam tibi pariter et Manichaeo respondeo. Quaeritis certe, ut qui nego mali esse naturam, si possum respondeam, unde ipsa mala voluntas in homine primo potuit exoriri. At ego refero non vos intellegere quid dicatis. Voluntas enim nihil est aliud, quam motus animi, cogente nullo.

Aug.—Motus animi quid est, nisi motus naturae? Animus enim sine dubitatione natura est: proinde voluntas motus est naturae, quoniam motus est animi. Tu autem cum superius naturam tanquam genus poneres, eique generi species suas subderes, sic certe locutus es: «Naturae, inquis, humanae generalitas, institutionum infra se locatarum genus quoddam est: haec velut species habet, in situ, in membris, in ordinibus, in motibus, vel aliis id genus». Ista ergo tua disputatione motus naturae speciem asseruisti esse naturae: unde te sequitur, quod non vis, ut natura sit omnis naturae motus, si natura genus, eiusque species est naturae motus; quemadmodum animal est omnis equus, eo quod animal genus est, species vero huius generis equus. Ac per hoc voluntas, quoniam motus est animi, et inde ostenditur motus esse naturae, te ita disputante natura est; quia naturae tanquam generi species huiusmodi subdidisti. Cur ergo reprehendis quod dicitur naturale peccatum, quod fecit voluntas mala, quam ipsam voluntatem tu dicere convincaris esse naturam? Sed natura non sit voluntas: certe tamen nisi in natura non potest esse; quantum enim pertinet ad hominem, motus est animi, animusque natura est. Sine iam, quaeso, ita dici naturale peccatum, quoniam cum homo peccat, natura utique peccat; homo quippe natura est: quemadmodum recte dici potest etiam spirituale peccatum, cum spiritus peccat. Non enim erravit Apostolus, ubi ait, *spiritualia nequitiae* (Eph 6,12): quae spiritualia procul dubio naturalia sunt; **[1477]** quia spiritus sine ambiguitate natura est, sive sit creator, sive sit creatus. Nec tamen quod vel angelo vel homine volente commissum est, quoniam natura peccavit (et angelus enim et homo naturae sunt), ita hoc esse dicimus naturale peccatum, ut necessitate factum esse dicamus, quod factum est libera voluntate. Qui enim propterea peccavit, quia voluit, potuit et nolle

[21] Cita S. Agatón esta definición agustiniana de la voluntad en su carta «Consideranti mihi», ad imperatores del 27 de marzo de 680. Cf. Mansi, *Conciliorum nova et ampl. Collectio* t.11,247.

cualquiera de estas dos cosas es opcional. Una cosa es el pecado original que los niños contraen al nacer, y no por voluntad propia, sino por voluntad del primer hombre, del que traen su origen viciado, y otra cosa es el pecado cometido por hombres en edad adulta, y que hizo decir al Apóstol: *No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero.* No es, sin embargo, insanable esta necesidad para el que pide ser liberado *de toda necesidad.*

El hombre, hecho bueno, por su voluntad se hizo malo

41. *Jul.*—«Investigáis la necesidad de una cosa que no puede existir, si sufre de necesidad. Si a este movimiento libre del alma que no necesita para existir coacción ninguna le asignáis una causa anterior a ella misma, este movimiento no se crea, se destruye, porque el mismo nombre de voluntad no supone poder que dé movimiento a la materia. Querer averiguar de dónde viene la voluntad, es ya remontarse a una realidad anterior a ella, y esto es destruirla, no afianzar su origen; imposible comprender que exista, si su origen se atribuye a las tinieblas o a la nada; ni puede llamarse voluntad si no subsiste en un movimiento del alma sin ninguna coacción. Si existe coacción, existirá, sin duda, un movimiento, pero no existe voluntad, cuya fuerza y condición expresa la segunda parte de la definición: 'Sin coacción ninguna'.

Ahora bien, si la voluntad no es otra cosa 'que un movi-

peccare: et ita homo creatus est, ut et nolle posset et velle, et quodlibet horum haberet in potestate. Sed aliud est originale peccatum, quod etsi trahunt sine propria voluntate nascentes, tamen per voluntatem primi hominis ipsa est origo vitiata: sicut aliud etiam est in maiore homine propter quod dicit: *Non enim quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,15): nec tamen etiam ista necessitas insanabilis est ei, cui dicitur: *De necessitatibus meis erue me* (Ps 24,17).

41. *Iul.*—Quaeritis ergo necessitatem rei, quae esse non potest si patitur necessitatem. Huic motui animi libero, sine coactu originis inquieto, si causa ipso motu detur antiquior, non gignitur omnino, sed tollitur. Nomen enim ipsum voluntatis nullam vim habet alteram, quam non debere materiae quod movetur. Cum ergo unde orta sit voluntas, ipsa voluntate quaeris antiquius; non exordium eius, sed exitium requiris: omnino enim non intellegitur esse, si aut tenebris deputetur, aut nihilo; nec potest dici iam voluntas, quae subsistere non potest, nisi in motu animi, cogente nullo. Si ergo cogat aliquis, est quidem motus; sed non est voluntas, cuius vim illa definitionis pars secunda complevit, id est, nullo cogente. Si ergo voluntas nihil est aliud, quam motus animi,

miento libre del alma', mal se puede buscar el origen de una cosa cuya esencia, si algo la precede, la destruye. Piensa en lo que preguntas: '¿Cómo pudo nacer en el primer hombre la voluntad mala cual árbol malo [22], pues confiesa tuvo origen?' Porque es la voluntad un movimiento libre de la voluntad, y lo que es natural, es decir, la naturaleza, es fuente necesaria de cuanto sigue; por el contrario, si la voluntad es precedida por alguna causa anterior, cesa de ser voluntad y pierde su condición esencial desde el momento en que se le asigna un origen».

Ag.—Si la voluntad carece de origen, porque no es coaccionada ni el hombre para el hombre tiene origen, porque no fue coaccionado para ser hombre, ¿cómo pudo ser coaccionado, si aún no existía? Y el hombre es, con certeza, una naturaleza, y tú dijiste: «Lo natural es fuente necesitante de lo que sigue». Por favor, pon atención a lo que dices y no cierres los ojos y muevas la lengua como el que habla en sueños. Ninguna cosa puede ser coaccionada si no existe. Mira que es el colmo de la insensatez negar que las cosas existentes, es decir, las ya nacidas, tengan origen, porque origen viene de *oriri,* nacer.

Cuanto existe y no tiene origen, ha existido siempre; y, si no existió y existe, ha nacido; y, si nació, tiene origen. Por consiguiente, la voluntad mala, que no existió y existe, ha comenzado a existir. Y si existe y no comenzó a existir, es que siempre existió; y si no existió y ahora existe, es que nació;

cogente nullo; male prorsus quaeritur origo rei, cuius condicio, si praevenitur, interit. Expende ergo quid sit quod roges: «Unde, inquis, ipsa voluntas mala quasi arbor mala in primo homine potuit exoriri?» qui confiteris voluntatem de origine contigisse. Voluntas enim motus est animi, cogente nullo. Naturalia cuncta cogunt esse quod sequitur: voluntas autem si praecedentibus causis cogatur, voluntas esse mox desinit, et perdit condicionem, si accepit originem.

Aug.—Si voluntas ideo non habet originem, quia non cogitur; nec ipse homo habet originem ut sit homo, quia non coactus est esse. Quomodo enim cogi poterat, qui non erat? Et certe homo natura est; tuque dixisti: «Naturalia cuncta cogunt esse quod sequitur». Rogo te, attende quid dicas: noli oculis clausis linguam movere, quomodo qui in somnis loquitur. Nulla res, quae non est, cogi potest. Vide etiam quam sit insanum, negare habere originem res quae ortae sunt; cum ipsa origo ab oriundo sit dicta. Nam quod **[1478]** est, et originem non habet, semper fuit; si autem non fuit, et est, ortum est; si ortum est, habet originem. Et voluntas ergo peccati, quae non fuit, et est, utique orta est: si enim est, et orta non est, semper fuit; sed non fuit semper; ergo orta est.

[22] *De nupt. et conc.* 2,28,48: PL 44,464.

y, si nació, tiene origen. La voluntad de pecado no existió y ahora es, luego tiene origen; si existe y no tuvo principio, siempre existió; pero no siempre ha existido, luego tuvo origen. Clama, pues, contra verdad tan evidente; dice bien a tu vana locuacidad y di: «Nació, pero no tiene origen»; o lo que es aún más absurdo: «No existió y existe, pero no tuvo principio». Y, si esto no dices para no ser acusado de necio en grado superlativo o de loco, busca dónde pudo nacer en el hombre esta mala voluntad que tiene —tú mismo no te atreves a negarlo— principio, pues no puedes negar que no siempre existió, sino que tuvo principio; busca, repito, su origen, y lo encontrarás en el hombre; de él viene la mala voluntad; antes no existía. Investiga también qué era el hombre antes de nacer en él esta mala voluntad, y encontrarás que era bueno, y por esta voluntad se hizo malo; y antes de nacer en él era tal como había sido creado por un Dios bueno; es decir, era bueno. Esto es lo que dice mi doctor, enemigo del tuyo, Ambrosio: «El mal nació de un bien» [23]. «Es a la razón contrario que un mal venga de un bien; la injusticia, de lo justo». Estas son tus palabras. Y de esta manera tanta es la ayuda que prestas a los maniqueos para introducir la naturaleza del mal, que ellos consideran fuente y causa de nuestros males; y se felicitan por encontrar en ti un patrón valiente de su herejía, si con ellos no eres vencido. Con tu arrebatadora elocuencia —mejor, locura— defiendes de tal suerte a los niños, que los alejas del Salvador, y combates a los maniqueos de tal suerte, que te sublevas contra el Salvador.

Iam tu clama contra apertissimam veritatem; hoc enim decet tuam vanam loquacitatem: et dic: Orta est quidem, sed originem non habet; aut, quod est insanius: Et non fuit, et est, et tamen orta non est. Porro si hoc non dicis, ne insulsissimus et omnino fatuus iudiceris; quaere unde orta sit hominis voluntas mala, quam negare non potes ortam esse, quia negare non potes non fuisse et esse coepisse: quaere, inquam, unde orta sit; et invenies ipsum hominem: ex illo quippe orta est voluntas mala, quae in illo ante non fuit. Quaere etiam qualis erat homo, antequam voluntas mala oriretur ex illo; et invenies bonum: ea quippe voluntate factus est malus, quae antequam oriretur ex illo, talis erat, qualis a bono factus erat, id est, bonus. Hoc est igitur quod ait meus doctor tuusque destructor Ambrosius: «Ex bonis igitur mala orta sunt». Quod tu negando, et dicendo: «Rerum ratio non sinit, ut de bono malum, et de iusto iniustum aliquid proferatur»; tantum adiuvas Manichaeos ad introducendam naturam mali, de qua dicunt oriri mala, ut te patronum sui gratulentur erroris, nisi cum eis et ipse vincaris. Tu es enim qui mirabili eloquentia, vel potius amentia sic defendis parvulos, ut a Salvatore separes; sic oppugnas Manichaeos, ut contra Salvatorem subleves,

[23] Cf. AMBR., *De Isaac et anima* 7,60: PL 14,551.

AUDACIA Y NECEDAD DE JULIANO

42. *Jul.*—«Se ha definido la voluntad como un movimiento del alma sin ninguna coacción. ¿Por qué buscar causas superiores, que la definición de voluntad excluye? Considerad qué es la voluntad, y dejaréis de inquirir de dónde viene la voluntad. Es la voluntad un movimiento libre del alma; si queréis ir con el negro de la uña más lejos, echaréis por tierra lo establecido. ¿Qué dice Manés? 'Que este movimiento tuvo un principio, dado que el hombre nació de la naturaleza de las tinieblas'. ¿Qué dices tú? Que el hombre fue creado de la nada; Manés dice: 'La voluntad mala surge en el hombre, porque el hombre nació de las tinieblas'. Uno y otro destruís lo que completa la definición de voluntad, es decir, 'sin ninguna coacción'.

Si la fuerza de la nada es tanta como la de lo que es algo, puede la nada forzar a la voluntad a existir, y entonces se excluye de la voluntad su misma esencia, es decir, la ausencia de toda necesidad. Esto, sin embargo, sería aminorar el mal, pues no hay pecado si no existe libertad en el alma. Y así sucede, con detrimento de la verdad, que perece toda la odiosidad del mal; se evaporó la naturaleza del mal al desaparecer el crimen de la voluntad; se evapora el crimen cuando la definición de voluntad se cercena. Tal es, con toda evidencia, la condición del pecado y de la voluntad, que, si se subordinan a causas

42. *Iul.*—Cum ergo bene definita sit voluntas, Motus animi, cogente nullo; quid quaeris superius causas, quas definitio voluntatis exclusit? Expendite igitur quid sit voluntas, et desinetis inquirere unde sit voluntas. Voluntas est enim motus animi, cogente nullo: vos si tentetis ire dimidio ungue superius, statim constituta convellitis. Quid ergo dicit Manichaeus? Sed iste motus ideo exortus est, quia de tenebrarum natura homo factus est. Quid tu? quia, inquis, de nihilo factus est homo. Unus ergo dicit, Ideo voluntas mala, quia de nihilo factus est homo: alter, Ideo voluntas mala in homine, quia de tenebris factus est homo. Utrique ergo illud voluntatis suppletorium denegatis, id est, cogente nullo. Si enim tanta fuit virtus in nihilo, quanta in aliquo; quae coegit hanc voluntatem existere, exclusit ab ea condicionem suam, qua dictum fuerat, cogente nullo. Sed non minus mali abegit infamiam; non est enim peccatum, quod de motu animi libero non venit; effectumque est ut cum dispendio veritatis, totius mali periret invidia; et evanuit mali natura, cum crimen voluntatis evanuit: crimen autem evanuit voluntatis, cum definitio voluntatis exsecta est. Et peccati igitur et voluntatis claruit eiusmodi esse condicionem, ut si causi praecedentibus deputetur, et ius

precedentes, pierden su esencia de crimen. Y ¿dónde radica la naturaleza del mal si no existe el mal?»

Ag.—Imposible expresar cuánto admiro tu audacia; hablas de la naturaleza del mal y no dices que el mal es natural, o no dices que el mal es natural cuando hablas de la naturaleza del mal. ¿Qué hay más vacío que tus definiciones y qué te puede hacer creer que no se ha de inquirir de dónde viene la voluntad, porque es un movimiento libre del alma? Si se dice, piensas, de dónde viene, ya no es verdad lo que añades: «sin coacción», porque cualquiera que sea la realidad de donde viene, ésta le forzaría a existir, y, para no verse coaccionada a existir, no ha de venir de cosa alguna.

¡Extraña necedad! Luego el hombre no viene de ninguna materia, porque no fue coaccionado a existir; no podía ser objeto de coacción antes de existir. La voluntad viene de algo y no se vio obligada a existir; y si ha de buscarse su origen, no es porque no venga de parte alguna, sino porque claramente se ve de dónde viene. La voluntad viene de aquel del que es voluntad; del ángel, la voluntad angélica; del hombre, la del hombre; de Dios, la de Dios. Dios creó en el hombre la voluntad buena, y lo hizo de manera que esta voluntad buena nazca de aquel de quien es voluntad, como hace que el hombre nazca del hombre.

Cada uno es autor de su mala voluntad, pues quiere el mal. Mas cuando se pregunta por qué puede tener el hombre una voluntad mala, pues no es necesario que la tenga, no se pregunta por el origen de la voluntad, sino por el origen de esta posibilidad; y entonces se encuentra que viene de que toda criatura racional, por buena que sea, no es de la naturaleza de Dios, en quien es la naturaleza inconvertible e inmutable. Por esta causa, cuando se pregunta el porqué, se encuentra que es porque no creó Dios las criaturas de sí mismo, es decir, de su naturaleza o sustancia, sino de la nada, es decir, no las hizo de materia alguna preexistente. Y no porque la nada tenga poder alguno; si lo tuviera, no sería nada, sino algo real; este ser formado de la nada es no ser naturaleza de Dios, única inmutable.

Todo lo que es hecho de algo no participa de la naturaleza divina, porque todas las cosas que fueron creadas para servir de origen a otras, no fueron hechas de cosa alguna, sino de la nada absoluta [24]. Pueden todas las criaturas sufrir variaciones a tenor de sus propias cualidades, pero sólo la criatura racional puede cambiar por mandato de su voluntad. Todo el que con diligencia e inteligencia examina esto, comprenderá que has hablado con exceso de la nada, sin decir nada referente a la cuestión que nos ocupa.

perdat, et crimen. Ubi ergo erit mali natura, cum malum non esse constiterit?

Aug.—Dici non potest, quantum mirer frontem tuam, **[1479]** quomodo dicas naturam mali, qui malum naturale non dicis; aut quomodo malum naturale non dicas, qui naturam mali dicis. Quid vanius definitionibus tuis, qui propterea putas non esse quaerendum unde sit voluntas, quia motus est animi, cogente nullo? Si enim dicatur, ut putas, unde sit; non erit verum quod dictum est, «cogente nullo»: quia illud unde est, eam cogit esse; et ideo non est alicunde, ne cogatur esse. O stultitiam singularem! Non est ergo alicunde ipse homo, qui non est coactus esse; quia non erat qui cogeretur, antequam esset. Prorsus et alicunde est voluntas, et esse non cogitur; et si eius origo quaerenda non est, non ideo quaerenda non est, quod voluntas alicunde non sit, sed quia manifestum est unde sit. Ab illo est enim voluntas, cuius est voluntas; ab angelo scilicet voluntas angeli, ab homine hominis, a Deo Dei. Et si operatur Deus in homine voluntatem bonam, id utique agit, ut oriatur ab illo bona voluntas, cuius est voluntas; sicut agit ut homo oriatur ab homine: non enim quia Deus creat hominem, ideo non homo ex homine nascitur. Malae autem voluntatis suae unusquisque auctor est, quia malum vult. Sed cum quaeritur, quare homo possit habere malam voluntatem quamvis ut habeat non sit necesse; non origo quaeritur voluntatis, sed origo ipsius possibilitatis: et invenitur ea esse causa, quia etsi magnum bonum est rationalis creatura, non tamen est quod est Deus, cuius solius est inconvertibilis incommutabilisque natura. Et huius rei causa cum quaeritur, hoc invenitur, quia non de se ipso, hoc est, de sua natura atque substantia genuit, sed de nihilo, hoc est, de nulla re fecit haec Deus. Non quia nihil habet aliquam vim; si enim haberet, non nihil, sed aliquid esset: sed quia hoc est cuique naturae de nihilo factam esse, quod est naturam Dei non esse, quae immutabilis sola est. Nec ea quae de aliquibus rebus facta sunt, ab hac excipiuntur origine: quoniam res quae ita factae sunt, ut ex iis aliae fierent, de nullis exstantibus factae sunt, hoc est, omnino de nihilo. Mutari autem possunt quaecumque alia diversis et propriis qualitatibus suis; voluntate vero, quae ratione utitur, sola est rationalis creatura mutabilis. Haec diligenter et intellegenter quisquis advertit, multum te de nihilo nihil quod ad rem pertineat dixisse cognoscet.

[24] El *omnino de nihilo* de Agustín al hablar de la creación, la traducen al lenguaje de la Escuela como *effectio rei ex nihilo sui et subiecti* y que traduzco por la *nada absoluta*. Es una constante esta definición agustiniana. Cf. *De Gen. c. Manich.* 1,6,10: PL 34,178; *De Gen. ad litt. lib. imp.* 2: PL 34,221; *De fide et symbol.* 2,2: PL 40,181; *De nupt. et conc.* 2,28,48: PL 44,464; *C. advers. Leg. et Prophet.* 1,8,11: PL 42,609. Poder exclusivo de Dios, la creación. No entramos en la hipótesis de la posibilidad de la criatura como causa instrumental.

El mal viene de la voluntad mala

43. *Jul.*—«¿Qué es el mal, es decir, el pecado? Voluntad de hacer lo que la justicia prohíbe, con libertad para abstenerse. ¿Qué es la voluntad? Un movimiento del alma libre de toda coacción. Si nace de la voluntad el pecado y voluntad es un movimiento libre del alma, ni la nada ni la naturaleza de las tinieblas son causa de este movimiento, pues necesariamente no debe ser forzado por nada extraño para que sea un movimiento libre. Por consiguiente, no existe ningún pecado natural ni original, porque estas dos denominaciones indicarían que el pecado no era voluntario. Y la verdad nos dice que no puede existir pecado si no es voluntario. Llamar malo a lo que es en nosotros innato, es portarse, por perversión del juicio, como calumniador. Esta es la respuesta a lo que tú creías incontestable. Y lo que pensabas era irrefutable resultó una futilidad».

Ag.—En vano saltas de gozo y dices: «Esta es la respuesta». Todo el que lea con atención tus objeciones y no muy distraído mis respuetas verá luego que nada has podido responder. Cualquiera que sea tu destreza, fácil para adivinar y clarificar lo que no está oscuro y embrollar lo que está transparente, no podrán los sabios negar que en cada uno de nosotros tiene su nacimiento la voluntad, pues la voluntad del hombre sólo en el hombre puede nacer; y los males de los

43. *Iul.*—Quid est enim malum, id est, peccatum? Voluntas sequendi quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere. Quid est ipsa voluntas? Motus animi, cogente nullo. Si ergo peccatum ex voluntate natum est, voluntas ex motu animi cogente nullo; nec nihili, nec tenebrarum condicio fecit ut esset hic motus, qui ideo a nullo cogitur, ut possit esse cogente nullo. Ac per hoc nullum est naturale, nullum originale peccatum: quia haec duo nomina unum indicant, id est, peccatum esse non voluntarium; praescripsit autem veritas, nisi voluntarium non posse esse peccatum: et ideo qui dicit malum esse quod **[1480]** constat ingenitum, non convincit in natura esse peccatum; sed se ostendit per pravitatem iudicii criminosum. Ecce responsum est, ad quod tu responderi non posse credebas. Oxymora prorsus fuit quaestio, quam tu arbitraris invictam.

Aug.—Exsultas inaniter, et dicis: «Ecce responsum est»; ubi te respondere non potuisse mox invenit, quicumque acutus legit haec tua, vel non multum tardus et mea. Quantalibet enim perplexitate, non implicata explicare, sed aperta implicare coneris; sani negare non possunt, oriri ab unoquoque voluntatem suam, nec nisi ab homine oriri hominis voluntatem. Ac per hoc, quoniam mala hominum mala voluntate

hombres tienen su origen en la voluntad mala del hombre, cuya naturaleza, como sabemos, era buena antes de existir esta mala voluntad; luego los males vienen de los bienes. Esto es lo que Ambrosio predica, esto lo que confunde a Manés, esto lo que niega Juliano contra Ambrosio y en favor de Manés, al decir: «Si la naturaleza es obra de Dios, no puede la obra del diablo pasar por la obra de Dios». Puede, pues, Manés decir: «No son los hombres obra de Dios, porque enseña el Apóstol que por ellos han pasado el pecado y la muerte, obra del diablo». Según Juliano, no está permitido al diablo pasar por la obra de Dios, y dice el Apóstol que la obra del diablo pasó por todos los hombres; luego no son los hombres obra de Dios.

Esta es también la conclusión de Manés, y la saca de ti, Juliano. Mas el Apóstol, luchador de la verdad, enseña que los hombres son obra de Dios, y para confusión de Manés añade que la obra del diablo pasó por la obra de Dios, es decir, por los hombres; para confundiros a Manés y a ti.

La nada no tiene naturaleza

44. *Jul.*—«Recuerdo que no tienes en tus escritos costumbre de llamar criaturas a las tinieblas, sí permanencia de oscuridad por ausencia de luz; de suerte que las tinieblas no son otra cosa que la exclusión de toda claridad. Llamas criatura lo excluido, tinieblas a lo que permanece; esto se admite en la filosofía común. Pero no inquiero ahora si esto es verdad o

esse coeperunt, et ante voluntatem malam scimus fuisse hominum naturam bonam; ex bonis orta sunt mala. Hoc dicit Ambrosius; hinc perimitur Manichaeus: hoc pro Manichaeo negat contra Ambrosium Iulianus, dicens: «Si natura opus Dei est, per opus Dei opus diaboli transire non sinitur»; ut Manichaeus dicat, non esse homines opus Dei, per quos Apostolus transisse dicit peccatum et mortem (cf. Rom 5,12), quod est opus diaboli: quoniam secundum Iulianum, «per opus Dei opus diaboli transire non sinitur»; et dicit Apostolus per homines transisse opus diaboli; non sunt ergo homines opus Dei. Manichaei est ista conclusio, veniens illi, Iuliane, de adiutorio tuo. Sed Apostolus pro veritate decertans, et homines dicit esse opus Dei, ut prosternat Manichaeum; et per opus Dei, hoc est, per homines transisse opus diaboli, ut cum illo prosternat et te ipsum.

44. *Iul.*—Illud tamen admoneo, solere etiam te in scriptis tuis tenebras non dicere creaturam, sed absentia luminis remanere obscuritatem; ut nihil aliud sit obtenebratio, quam splendoris exclusio. Quod ergo excluditur, creaturam vocas; quod remanet, tenebras: quod quidem vulgatum a philosophis est; nec nunc quaero verumne esse putetur, an

mentira; mas insisto en que, para ti, las tinieblas no son otra cosa que la nada; y sostienes que el mal existe en el hombre, es decir, en la obra de Dios; y, según tu raciocinio, es porque el hombre fue de la nada creado; y así confirmas que la causa del mal es la nada, que llamas tinieblas. Y de las tinieblas haces descender la necesidad del mal. Luego ni en esto discrepas de tu maestro, pues uno y otro atribuís la voluntad mala a las tinieblas eternas».

Ag.—Poco ha, de la nada, nada dijiste; yo te contesté con la claridad y concisión que pude; ahora en vano te vuelves a refugiar en las tinieblas. Pero no podrás permanecer oculto, porque la luz de la verdad te persigue, puesto que las criaturas, de la nada creadas, no son lo que es el que las hizo, de manera que esta nada no se ha de considerar como si fuese algo que tuviera fuerza creativa, porque, de tenerla, ya no sería nada. En consecuencia, la nada no es cuerpo, ni espíritu, ni sustancia, ni accidente, ni materia informe, ni espacio vacío, ni tinieblas; es la nada absoluta. Porque donde hay tinieblas existe algún cuerpo carente de luz, sea aire o cualquier otra cosa; sólo un cuerpo puede ser iluminado por la luz corporal y resplandecer, o ser privado de luz para que permanezca en tinieblas. Por eso, el creador de las tinieblas corporales no puede ser otro que el creador de los cuerpos; y por esta razón, en el cántico de los tres jóvenes alaban a Dios luz y tinieblas.

falsum: sed illud inculco, tenebras tu non dicis esse aliud quam nihil: in homine autem, id est, opere Dei malum ideo exstitisse argumentaris, quia de nihilo factus erat: causam ergo mali illud nihilum fuisse confirmas, quod nihilum tenebras etiam pronuntias. Necessitatem itaque mali de tenebrarum dicis condicione descendere. Igitur nec in hoc a praeceptore dissentis, quoniam voluntatem malam pariter aeternis tenebris deputatis.

Aug.—Paulo ante iam tibi de nihilo nihil dicenti, quantum aperte potui, breviterque respondi, et nunc frustra ad tenebras voluisti fugere. Non latebis: lumen quippe te persequitur veritatis, ita dicens factas ex nihilo creaturas, quae non sunt quod ipse qui fecit, ut ipsum nihil non existimetur vel intellegatur esse aliquid, nec ad faciendum habere aliquam vim; quia si haberet, non esset nihil. Ac per hoc, nihil nec corpus est ullum, nec spiritus, nec his substantiis aliquid accidens, nec informis ulla materies, nec inanis locus, nec ipsae tenebrae, sed prorsus nihil: quia **[1481]** ubi sunt tenebrae, corpus est aliquod carens lumine, sive aer, sive aqua, sive aliquid aliud; corporali enim lumine vel illuminari ut clareat, vel privari ut tenebrescat, nisi corpus non potest. Ac per hoc istarum corporalium tenebrarum conditor non est, nisi qui condidit corpora propter quod in hymno trium virorum benedicunt eum lux et tenebrae (cf. Dan 3,72). Fecit ergo Deus cuncta de nihilo; id est,

Hizo Dios de la nada todas las cosas; es decir, todo cuanto hizo para que fuesen. Y si nos remontamos al origen primordial de todas las cosas, las hizo del no-ser — ἐξ οὐκ ὄντων —, como dicen los griegos [25]. Por este motivo se opone con fuerza la fe católica a los arrianos, para impedir se crea que el Unigénito, Dios de Dios, luz de luz, venga de la nada. Cuando decimos que la voluntad mala no puede nacer del bien, porque el bien lo hizo el Dios bueno, es porque el hombre fue de la nada formado, no de Dios; mas no asignamos naturaleza alguna a la nada, sino que distinguimos la naturaleza del Hacedor de la naturaleza de todas las cosas que fueron hechas. Por eso pueden éstas cambiar, ora sea a voluntad, como en la criatura racional, ora en virtud de sus propias virtualidades, como en todos los demás seres; y esto porque han sido formados de la nada, no de Dios, aunque sea Dios su creador; es decir, porque no son aquella naturaleza increada, única inmutable. Si quieres evitar y vencer a los maniqueos, comprende, si puedes; cree, si no puedes, que el mal nació del bien, porque la maldad es carencia de bien.

omnia quae ut essent fecit, si eorum originem primam respiciamus ex his quae non erant fecit: hoc Graeci dicunt, ἐξ οὐκ ὄντων. Quod ne credatur de Unigenito, qui est Deus de Deo, lumen de lumine, et ideo non de nihilo, vehementer Catholica resistit Arianis. Cum itaque dicimus, non ideo potuisse oriri ex bono malam voluntatem, quia bonum factum est a bono Deo, sed quia de nihilo factum est, non de Deo; non nihilo damus ullam naturam, sed naturam factoris a natura eorum quae sunt facta discernimus. Ideo quippe possunt ista mutari, sive voluntate, sicut rationalis potuit creatura, sive propriis qualitatibus suis, sicut cetera; quoniam de nihilo facta sunt, non de Deo, quamvis faciente nonnisi Deo; id est, quia non sunt quod illa natura, quae facta non est, atque ob hoc immutabilis sola est. Si ergo vis Manichaeos vel devitare vel vincere, hoc cape, hoc cape intellegendo, si potes, credendo, si non potes, quoniam ex bonis orta sunt mala, nec est aliquid malitia nisi indigentia boni.

[25] La expresión ἐξ οὐκ ὄντων se lee en 2 Mac 7,28 y en los Padres griegos, como dice Agustín. Cf. PASTOR HERMAS, *Mand.* 1,1; *Funk* 1 (468); TACIANO, *Adv. graec.* 4,5: PG 6,813; TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *Ad Autol.* 2,4: PG 6,12,52; IRENEO, *Adv. haer.* 1,22: PG 7,669; ATANASIO, *Or. de Verb. incarn.* 2,3: PG 25,99-102; GREGORIO NACIANCENO, *Or.* 40,45: PG 36,423; CRISÓSTOMO, *Hom. in Gen.* 2,2: PG 53,28.

Lo necesario es posible, no al revés

45. *Jul.*—«Detecta y desarbola a los dos la verdad; y en virtud de nuestro oficio consideramos un deber explicar qué es lo que proyecta oscuridad sobre esta cuestión ya resuelta. Todo cuanto existe trae su origen de algo necesario o posible. Llamo necesario no a lo que, de ordinario, llamamos útil, sino a lo que está predefinido en sus causas para existir; y llamo necesario no a lo que depende del dominio de la voluntad, sino lo que se ve forzado a existir; y llamo posible a todo lo que no está sometido a necesidad alguna para existir, pero que en determinadas circunstancias puede existir o no existir.

Retenga bien nuestro lector qué entendemos por necesario y qué por posible. Comenzamos por los grandes ejemplos y digo: Dios creó el mundo; en él esto era posible, no necesario; es decir, no fue coaccionado por nadie a crear; creó porque quiso; si no hubiera querido, no habría creado. Mas lo que era posible para el Creador, fue necesario para la criatura; esto es, para el mundo no fue posible ser o no ser, porque el Todopoderoso ordenó existiese, y se vio obligado a existir y a obedecer al Omnipotente, que le mandó existiese».

Ag.—¿Cómo pudo el mundo verse obligado a existir antes de existir? ¿Cómo alguien puede ser obligado, si no existe? ¿No era suficiente decir que el mundo fue creado por libre querer de Dios y no por el suyo? Pero continúa; veamos qué

45. *Iul.*—Verum ut ambos vos veritas detexit, et proruit: ita a nobis consideratio nostri reposcit officii, ut quid sit hoc quod obscuritatem huic quaestioni, quae iam exarmata est, fecerat, explicemus. Omnia quae fiunt, aut a necessario, aut a possibili dicuntur existere. Necessarium autem hic dico, non quod solemus utile nuncupare, sed quod maioribus fuerit causis coactum. Necessarium ergo vocamus, non quod in iure sit voluntatis, sed quod patiatur existendi vim. Possibile autem dicimus, quod nec existendi, nec non existendi in alteram partem experiatur necessitatem, sed certis modis et possit esse, et possit non esse. Teneat ergo lector noster, quid hic necessarium, quid possibile nuncupemus. Et ut a grandibus inchoemus exemplis, ut Deus faceret mundum, a possibili venit ei, non a necessario; id est, omnipotentiae eius possibile fuit creare quae condidit, necessarium tamen non fuit, videlicet non est ab aliquo coactus ut faceret, sed fecit quia voluit, quod non fecisset profecto si noluisset. At hoc quod auctori adfuit a possibili, in opere a necessario factum est, id est, non fuit mundo possibile esse et non esse, qui esse ab Omnipotente iubebatur, sed cogebatur existere, cui Omnipotens mandabat essentiam.

Aug.—Quomodo mundus cogebatur existere, qui non erat antequam existeret? Quomodo cogitur quisque, si non est? Nonne satius erat ut diceres: Mundus factus est Dei voluntate, non sua? Sed perge, videamus

intentas probar con esta distinción entre necesario y posible; distinción que nos sería más fácil comprender si te hubieras contentado con enunciarla, sin querer explicarlo. ¿Quién no comprende que todo lo que es necesario es igualmente posible, pero no todo lo que es posible es necesario? Si te place llamar posible a cuanto puede ser hecho, sin que sea necesario, y necesario a lo que no sólo puede ser hecho, sino a cuanto es necesario hacer, habla como quieras. Cuando una cuestión está clara, no debemos discutir sobre palabras. Basta saber que todo lo necesario es posible, y no todo lo posible necesario.

Naturaleza y necesidad

46. *Jul.*—«Todo lo que viene de la posibilidad del Creador pasa a ser necesario en la criatura. Hizo diversas naturalezas el Creador, cada una con sus diferentes especies, conservando siempre el orden que se deriva del principio de las cosas, de modo que unas sean necesarias y otras posibles. Luego todo lo que se encuentra en la naturaleza de una cosa lo ha recibido de la necesidad».

Ag.—Si todo lo que hay en una naturaleza creada lo ha recibido de la necesidad, no está en la naturaleza de los hombres usar libremente del matrimonio, sino el *poder* usar; y el uso de la mujer de que habla el Apóstol no es un uso natural, sí lo es su posibilidad. Si no quiere el hombre, no existe este uso, aunque sea posible, si el hombre quiere. En consecuencia, la posibilidad es natural; el uso, no, porque el hombre no

quid ex ista distinctione possibilis et necessarii coneris ostendere: quam melius possemus intellegere, si eam commemorare tantummodo, non et exponere voluisses. Quis enim non videat, omne quod **[1482]** fieri necesse est, etiam fieri posse; non omne quod fieri potest, etiam fieri necesse esse? Si ergo hoc tibi placuit appellare possibile, quod ita fieri potest, ut non sit necesse; illud autem necessarium, quod non solum fieri potest, verum etiam necesse est: loquere ut vis, ubi res apparent, non est de verbis controversia facienda. Satis est nosse omne necessarium esse possibile, non omne possibile esse necessarium.

46. *Iul.*—Transiit ergo in necessitatem conditi, quod venerat de possibilitate condentis. Fecit etiam diversas naturas diversasque species in naturis, custodito eo ordine qui a rerum fluebat exordio, ut alia essent necessaria, alia possibilia. Quidquid ergo habent creaturae naturaliter, a necessarii parte sortitae sunt.

Aug.—Si quidquid habent creaturae naturaliter, a parte necessarii sortitae sunt; non ergo naturaliter habent homines quod concumbunt, sed quod possunt concumbere: nec ille quem Apostolus commemoravit, naturalis est usus feminae (cf. Rom 1,27), sed possibilitas eius; si enim

quiere. No es, pues, necesario, el uso, no existe si no queremos, y entonces se equivocó el Apóstol al decir que el uso de la mujer es natural.

¿Qué queda entonces de lo que anteriormente has dicho, es decir, que la naturaleza era el género, y el matrimonio la especie, si el matrimonio no es producto de la necesidad, sino de la voluntad? ¿O quizás, cuando esto decías, aún no se te había ocurrido la distinción entre estas dos cosas, necesario y posible? Que después de la cópula nazca un hombre, ¿no es, acaso, natural, puesto que no es necesario? No es una necesidad siga la concepción y el nacimiento cuando el hombre y la mujer se unen. Es la posibilidad, no la necesidad, lo que defines al decir: «Lo que puede ser, pero no es necesario que sea». ¿Es el comer un acto natural de nuestra naturaleza? Evidente; si no queremos comer, no comemos; por consiguiente, es un posible, no una necesidad. Pero negar que todo esto es natural, es querer suprimir una gran parte de la naturaleza. Luego es falso tu aserto: «Todo, dijiste, lo que naturalmente tienen las criaturas les viene de la necesidad», porque todas las cosas que mencioné y otras cuya enumeración sería interminable les vienen de la naturaleza, no de la necesidad.

nolit homo, non est ipse usus, quamvis possit esse, si velit: possibilitas ergo eius naturalis est, ipse non est; non enim est necessarius, qui nullus est, si nolimus, et erravit Apostolus qui dixit esse usum feminae naturalem. Ubi est etiam quod ante dixisti, naturam genus, speciemque eius esse coniugium; quandoquidem non necessitate, sed voluntate coniugia copulantur? An forte ut hoc diceres, nondum tibi in mentem venerat duorum istorum, id est, necessarii possibilisque distinctio? Et ut post concubitum sexuum nascatur homo, naturale non est, quia non est necessarium? Non enim necesse est ut sequatur conceptus et partus, cum mas et femina concubuerint: hoc autem possibile, non necessarium definisti, quod fieri potest, sed necesse non est. Nec naturaliter manducamus? Quia et hoc, si nolumus, non fit; et ideo possibile est, non necessarium. Sed ista negare esse naturalia, nihil est aliud quam magnam partem velle auferre naturae. Falsum est itaque quod aisti: «Quidquid habent creaturae naturaliter, a necessarii parte sortitae sunt»; quandoquidem et haec quae commemoravi, et alia quae commemorare longum est, naturaliter habent, nec ea tamen sunt a necessarii parte sortitae.

Los preámbulos de Juliano

47. *Jul.*—«No todo lo que la criatura experimenta a lo largo de su existencia viene de la necesidad; en gran parte viene también de lo posible. Puede esto verse en todos los cuerpos, pero como la discusión se haría muy larga, demos unos pocos ejemplos. Pertenece a la naturaleza de los cuerpos crecer por adición y decrecer por división. Son, pues, vulnerables y pueden morir. El ser vulnerables les viene de la necesidad; el ser heridos, de la posibilidad. Lo necesario prima sobre la naturaleza de lo posible; por ejemplo, el caballo, el buey y otros animales de esta especie son naturalmente vulnerables y por naturaleza están sujetos a sufrimiento; pero ser heridos no es siempre necesario. En efecto, si la vigilancia de sus guardianes les preserva de todo golpe, pueden no ser heridos; pero, si no se los vigila, pueden ser heridos.

Existe, pues, una gran diferencia entre lo posible y lo necesario; y, si no se tiene en cuenta esta distinción, se cae en innumerables errores. Para aclarar esto, una comparación. Han caído los enemigos de la medicina en un error garrafal al querer demostrar la inutilidad de esta ciencia. Razonan así: '¿Es útil la medicina a los que han de morir o a los que deben vivir? Si han de morir, de nada les aprovecha; si han de vivir, es inútil su acción. Los que han de morir, morirán a pesar de todos los esfuerzos; los que han de vivir, sin este beneficio pueden salvarse'.

47. *Iul.*—Qui autem sentiunt in processu, non semper a necessario, sed multa a possibili capiunt. Hoc in cunctis licet videre corporibus: sed longior disputatio nascitur; pauca tamen demus exempla. Natura corporum est, ut coagmentatione concrescant, divisione solvantur: capacia ergo sunt vulneris, quae patiuntur interitum. Ut ergo possint vulnerari, a necessario habent; ut vulnerentur autem, a possibili. Ita a necessario est possibilitatis natura, cum non sit necessarius possibilitatis effectus. Verbi gratia, equus, **[1483]** bos, et similes animantes vulnerabilem habent naturam, et ideo incommodi capacia a necessario sunt: ut autem vulnerentur, non semper necessarium est. Si enim per diligentiam custodum defendantur a plagis, possunt non vulnerari: quod si non custodiantur, possunt etiam vulnerari. Plurimum ergo distat inter ea quae a possibili veniunt, et ea quae a necessario: quae nisi custodiatur distinctio, in innumeros itur errores. Quod ut comparatione clarescat: lapsi sunt quidam medicinae oppugnatores, argumentati hanc artem nihil habere utilitatis; disputantque hoc modo: Moriturisne medicina subvenit, an victuris? Si morituris, nihil promovet: si victuris, frustra gestit. Qui enim morituri erant, hac quoque laborante, morientur: qui victuri, sine quoque huius beneficio salvi esse potuerunt. Quam nempe concinna, quam urbana

¡Qué conclusión tan delicada y amable! Pero los defensores de la medicina arguyen: El arte de la medicina, dicen, no es útil a los que han de morir ni a los que necesariamente deben morir, pero sí lo es a los que pueden encontrarse en una u otra alternativa. No ayuda la medicina al que, sin duda, va a morir; evidente, pues no puede hacerlo inmortal; ni al que, sin duda, debe ser salvo; pero aquellos que, si no son medicinados, corren gran peligro de vida, si se les cura, pueden sanar. No puede la medicina venir en socorro de los que se encuentran en necesidad de morir o vivir, pero puede ser útil a los que la vida o la muerte entra en el terreno de la posibilidad. Los primeros que tomaron la palabra para impugnar a los partidarios de la medicina sientan como conclusión de lo necesario una premisa que comienza por lo posible, y este género de discusiones se extiende al infinito. Un ejemplo; prohíbe la ley el homicidio y prohíbe la negligencia, que puede exponernos a un peligro cierto de muerte, como ser corneado por un toro o caer desde lo alto de una terraza. Mas se puede decir: '¿Es al hombre que ha de vivir o al que debe morir a quienes les son útiles estas medicinas? Al que ha de morir no le sirven de nada y al que ha de vivir le son superfluas. En ambos casos las consecuencias serán necesarias con o sin obstáculos'. En consecuencia, esto es una falsedad, porque todo contribuye a un mejor estado de los mortales, de manera que puedan evitar con la previsión lo que, sin una oportuna asistencia, debieran sufrir. Una realidad es lo que viene de lo necesario, y otra de lo posible.

conclusio! sed dissolvitur a propugnatoribus medicinae hoc modo: Haec ars, inquiunt, prodest nec victuris, nec morituris duntaxat a necessario, sed a possibili id utrumque passuris: non ergo adiuvat medicina eum qui sine dubio moriturus est, quoniam facere immortalem non potest; sed neque ei subvenit, qui sine dubio futurus incolumis est: verum illi, qui si non curetur, periclitari potest; si curetur, liberari potest: sicut ergo nec victuro nec morituro a necessarii condicione subvenire, ita et morituro et victuro, sed a possibili, ars potest erudita prodesse. Illi ergo priores medicantum studiis obloquentes, propositionem a possibili inchoantem, necessarii fine clauserunt: quod disputationis genus in innumera extenditur. Verbi gratia, prohibet lex homicidium fieri, prohibet etiam neglegentiae per quam in pericula ruitur occasionem dari, ut in tauro cornupeta (cf. Ex 21,28-32), atque in domorum coronis (cf. Deut 22,8). At potest dici: Victuro subvenit ista diligentia, an morituro? Si morituro, nihil promovet: si victuro, ex abundanti consulit; si utrumque hoc contrarium, et per impedimenta et sine impedimentis necessario consequentur. At hoc falsum est: optimo enim mortalibus iure consulitur, ut quod poterant pati sine diligentia, diligentiae opibus evadant. Aliud ergo est a possibili, aliud a necessario. Ostendamus, iam quid his anteloquiis

Veamos para qué nos son útiles estos preámbulos. Dotó Dios al hombre de libre albedrío y de una naturaleza buena, con capacidad para cultivar las virtudes por su propio esfuerzo, pues esto depende de su querer. La existencia del libre albedrío sólo puede ser constatada por la posibilidad de pecar. Luego viene en el hombre la libertad de lo necesario y la voluntad de lo posible. No puede no ser libre, pero puede ser inclinado a un querer o a otro; y efecto de lo necesario es la posibilidad. Pecar es, para el hombre, una posibilidad, no una necesidad, porque en lo necesario él no es actor, sino autor. Ahora bien, lo que al hombre es posible pertenece íntegramente a Dios, pero es el hombre actor responsable de esta posibilidad».

Ag.—Y qué dices del diablo, del que está escrito: *Desde el principio peca.* ¿Tiene posibilidad de pecar o necesidad? Si necesidad, tú verás cómo, a tenor de tus definiciones, se le culpa de crimen; si posibilidad, pudo no pecar, pudo tener buena voluntad, puede ahora hacer penitencia y obtener el perdón misericordioso de Dios, porque *un corazón contrito y humillado no lo desprecia el Señor.* Y tal es el parecer de algunos que se apoyan en la autoridad de Orígenes [26]. Pero creo sabes que esta doctrina no la admite la fe ortodoxa y ca-

adiuvemur. Fecit Deus hominem liberi arbitrii, naturae bonae; sed quae capax esset virtutum, quas sibi ex se mancipato animo comparasset: quod liberum arbitrium aliter constare non poterat, quam ut haberet etiam peccandi possibilitatem. Libertatem ergo a necessario habet, voluntatem a possibili. Non potest non esse liber; sed in neutram voluntatem cogi potest, factusque rei necessariae possibilis effectus. In possibili ergo peccari potest, in necessario non potest; quia necessario non actor, sed auctor ipse censetur; atque hoc quod potest homo ex integro Dei est, a possibili autem ipse actor expenditur.

Aug.—Quid dicis de diabolo, de quo scriptum est: **[1484]** *Ab initio diabolus peccat?* (1 Io 3,8). Possibilitatem peccandi habet an necessitatem? Si necessitatem, tu videris quomodo secundum tuas disputationes excusetur a crimine: si autem possibilitatem; potest ergo et non peccare, potest habere bonam voluntatem, potest agere paenitentiam et impetrare misericordiam Dei; quia cor contritum et humiliatum Deus non despiciet (cf. Ps 50,18). Quod quidem visum est quibusdam, Origene ut perhibetur auctore: sed hoc, ut nosse te existimo, fides catholica et sana

[26] Agustín conoce la doctrina de la *apocatástesis* origenista y la cree opuesta a la doctrina de la fe. Cf. ORÍG., *De princ.* 1,6,3: PG 11,169. Sobre este sentir de Orígenes escribe a Orosio y dice: «Si misericordia nos provocat credere, non futurum impiorum sine fine supplicium; quid de praemio iustorum credituri sumus, cum in utraque parte, eodem loco, eadem sententia, eodem verbo pronuntietur *aeternitas?*» *(Ad Orosium, c. priscill. et orig.* 5,6,7: PL 42,672-673). Cf. *De haer.* 43: PL 42,33-34.

tólica. Por eso algunos prueban y pretenden demostrar que Orígenes es extraño a este error.

Resta, pues, concluir que, antes del suplicio eterno, la necesidad de pecar fue, para el diablo, castigo de un gran pecado. Y no puede considerarse exento de una gran culpa, porque esta venganza es pena de un gran crimen, a saber, el que sólo pueda deleitarse en la maldad, y es la justicia castigo de un crimen horrendo. No habría llegado a esta necesidad penal de pecar si antes, sin necesidad alguna, no hubiera pecado por propio querer. La definición de pecado: «Hacer lo que prohíbe la justicia y de lo que libremente podemos abstenernos», únicamente se aplica al pecado, pero no a lo que es pecado y castigo de pecado.

Posibilidades del hombre

48. *Jul.*—«Por su propia voluntad, el hombre hace el bien y el mal. Pero el bien que hace lo debe también a Dios, que le sirve de ayuda, no de prejuicio».

Ag.—Dices bien; el hombre, por su propia voluntad, obra bien o mal, y en él se equilibran, como en una balanza, ambas posibilidades; pero la ayuda de Dios viene en nuestro socorro para que obremos el bien. «¿Por qué entonces la naturaleza de los mortales es más propensa al pecado, si no es exigencia del pecado original?» Ciertamente, no se me oculta en qué haces consistir el socorro divino que te ves obligado a confesar. Lo atribuyes a la ley, no al Espíritu, mientras, por el contrario, el apóstol Pablo nos enseña que la ayuda viene de la efusión del Espíritu Santo. Si cito estas palabras del Apóstol, es para que aquellos que escuchen o lean tus doctrinas no olviden vuestra herejía y entiendan que del cielo nos viene esta ayuda.

non recepit: unde nonnulli Origenem quoque ipsum alienum fuisse ab hoc errore vel probant, vel volunt. Restat igitur, aut ante supplicium ignis aeterni, etiam necessitas ista peccandi magna sit diabolo magni poena peccati neque hinc excusetur a crimine, quoniam et ista vindicta est pro maximo crimine, ut cum delectet sola malitia, nec possit delectare iustitia. Ad hanc autem iam poenalem peccandi necessitatem non utique pervenisset, nisi prius libera voluntate, nulla necessitate peccasset. Definitio itaque illa peccati, cum fit quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere, ad illud peccatum pertinet quod tantummodo peccatum est, non quod etiam poena peccati.

48. *Iul.*—Et malum ergo et bonum ex propria voluntate facit: sed bonum suum etiam Deo debet, qui parti huic, non quidem praeiudicium, tamen adiutorium subministrat.

Aug.—Tam bonum certe quam malum ex propria homo, sicut dicis, voluntate facit, et utriusque in illo possibilitas aequa lance libratur, et ad bene faciendum Deus adiutorium subministrat: cur ergo ad peccandum proclivior est natura mortalium, si nihil egit originale peccatum? Quamvis et ipsum adiutorium, quod subministrare Deum cogimini confiteri, quale dicatis esse, non lateat. Legem quippe, non spiritum dicitis, cum Paulus apostolus per subministrationem Spiritus sancti nos doceat adiuvari (cf. Phil 1,19). Quod ideo commemorandum putavi, ne forte qui audiunt vel legunt de subministratione divini adiutorii sententiam tuam, obliviscantur haeresim vestram.

Posibilidad y acto natural

49. *Jul.*—«Tal es el valor de esta mi distinción, que, si no nos damos cuenta, partimos de lo posible para concluir en lo necesario, y así todos los crímenes caerían sobre Dios. Manés, viendo esto, al no acertar a distinguir entre posible y necesario, imaginó eran las tinieblas causa del pecado y que cuanto tiene el hombre de natural le viene de la necesidad, pues no pueden ser sino como han sido hechos».

Ag.—Ya demostré poco ha la vaciedad de este tu razonar. Es en grado superlativo estúpido afirmar que es natural al hombre la posibilidad de comer; pero no el comer naturalmente viandas convenientes a su naturaleza; o que los hombres tienen, sí, posibilidad de usar del matrimonio, pero no la de hacer uso de los órganos genitales, otorgados a uno y otro sexo para realizar el acto. ¿Quién puede decir esto, por poca atención que preste a lo que dice? Ambas cosas son naturales, la posibilidad y el acto; la posibilidad incluso aunque no queramos; el acto sólo cuando queremos.

49. *Iul.*—Tantum ergo valet ista distinctio, ut si nescientes, quod a possibili incipit, in necessarium concludamus, omnia crimina ad Deum recurrant. Quod Manichaeus videns, tenebras peccati excogitavit auctores: non enim valuit inter possibile necessariumque distinguere. Omne ergo quod naturaliter habet homo, a necessarii parte sortitus est: quia non potuit aliter esse quam factus est.

Aug.—Iam paulo ante monstravi, quam vana sit sententia ista: stolidissimum est enim, habere ho**[1485]**mines naturaliter possibilitatem manducandi, sed non naturaliter cibos naturae congruos manducare; aut habere homines naturaliter possibilitatem concumbendi, sed non naturaliter genitalibus membris sexus utriusque concumbere. Quis hoc dicat, qui considerat utcumque quod dicit? Utrumque enim naturale est, et quod fieri possunt ista, et quod fiunt: sed est illud et quando nolumus; hoc non est nisi velimus.

Comentario a Rom 7,19

50. *Jul.*—«El hacer el mal viene de la posibilidad».

Ag.—Atiende al que dice: *Hago el mal que no quiero,* y dime si no padece necesidad de hacer el mal aquel que no hace el bien que quiere, sino que hace el mal que no quiere. Y, si no osas contradecir al Apóstol, he aquí un hombre que, al hacer necesariamente el mal, rompe y pulveriza tus definiciones, porque por necesidad hace el mal el que lo hace y no quiere hacerlo. Pero lo que hace a su pesar se ciñe a la concupiscencia de la carne, sin consentimiento del alma en la operación de los miembros. Concupiscencia que te adelicia elogiar, pero que es en sí un mal aunque no se siga ningún mal.

Por el contrario, si aquel que grita: *Hago el mal que no quiero,* se ve obligado a exhibir sus miembros como armas al pecado, no sólo se ve en la necesidad de codiciar, sino de cometer el mal. ¿Qué son tus definiciones, que con tanta palabrería distingues? Se disiparon como humo y perecieron. Recomiendas distinguir con sumo cuidado entre lo necesario y lo posible; llamas necesario a lo que debe hacerse; posible, a lo que se puede, pero no es necesario hacer. En consecuencia, atribuyes lo necesario a la necesidad, pero no sometes lo posible a necesidad alguna. En cuanto a los actos malos, según tú, no pertenecen a la necesidad, sino a la posibilidad; y, ha-

50. *Iul.*—Malum autem quod agit, a possibili agit.

Aug.—Attende eum qui dicit: *Quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,19); et responde utrum necessitatem non habeat agendi malum, qui non quod vult facit bonum, sed quod non vult malum, hoc agit. Quod si Apostolo repugnare non audes, ecce homo a necessario malum agens definitiones tuas disrumpit et dissipat: necessitate quippe malum agit, qui non vult, et agit. Hoc autem quod nolens agit, si tantummodo concupiscere est carne, sine ulla mentis consensione membrorumque operatione; mala est et concupiscentia carnis, etiamsi non ei consentiatur ad malum; quam te tamen laudare delectat: si autem tantum cogitur iste qui clamat: *Quod nolo malum, hoc ago* (ib.), ut etiam sua membra exhibeat arma peccato; non solum concupiscuntur a necessario mala, verum etiam committuntur. Ubi sunt definitiones tuae, quas tanta loquacitate distinguis? Nempe ut fumus defecerunt et perierunt. Necessarium atque possibile magna cura discernenda commendas, necessarium dicens esse quod fieri necesse est; possibile autem quod fieri potest, sed necesse non est. Proinde necessitatem necessario tribuis: possibile vero nulla necessitate constringis. Malos actus non das necessario, sed pos-

blando del hombre, dices: «El mal que hace viene de la posibilidad de hacerlo», para que no se diga que el mal viene de la necesidad y no de la voluntad.

Pero aquí se levanta una voz para contradecirte y grita: «¿Qué estás diciendo?» *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero.* Y es notorio que el primer hombre hizo el mal voluntariamente, no por necesidad. Pero el que dice: *Hago el mal que no quiero,* muestra con toda claridad que él hace el mal por necesidad y no por voluntad; y, al llorar sus miserias, se ríe de tus definiciones.

Pecado y castigo del pecado

51. *Jul.*—«Si no fuera la posibilidad necesaria, no existiría efecto de lo posible. Pero que pueda el hombre hacer el mal y el bien pertenece al dominio de lo necesario; mas el poder hacer sólo el mal pertenece no a la necesidad, sino a la posibilidad. Cuando la posibilidad de hacer el mal o el bien es igual, la necesidad es nula. Y esto es lo que hace que el pecado sea la voluntad de hacer lo que la justicia prohíbe, con plena libertad para abstenerse. Mas si la voluntad es sólo un movimiento libre del alma, lo mismo que la creación del mundo fue para Dios una posibilidad, y la existencia del cosmos una necesidad para este mundo, algo parecido encontramos en esta imagen de Dios. No es necesario tener voluntad de elección; es una mera posibilidad; mas cuando elige el mal peca

sibili; et dicis loquens de homine: «Malum autem quod agit, a possibili agit»; ne quisquam male agere necessitate, non voluntate, dicatur. Sed procedit in medium qui tibi validissime contradicit, et dicit: Quid est quod dicis? Ecce ego *non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum hoc ago* (Rom 7,19). Notum est quod homo primus voluntate malum egit, non necessitate: sed iste qui dicit: *Quod nolo malum, hoc ago* (ib.); necessitate se ostendit malum agere, non voluntate; et flens miserias suas, ridet definitiones tuas.

51. *Iul.*—Nisi ergo necessaria possibilitas fuisset, effectus possibilis non fuisset. Ut ergo possit malum et bonum facere, necessarium est: ut autem malum faciat, non necessario, sed possibili suo debet. Ubi autem possibilitas est partis utriusque, necessitas neutra est. Sic fit ut nihil sit aliud peccatum, quam voluntas agendi quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere. Si nihil sit autem aliud voluntas, quam motus animi, cogente nullo; quomodo ergo Deus, ut mundum faceret, a possibili habuit; mundus autem ipse, ut existeret, a necessario pertulit: ita etiam in imagine Dei simile quiddam intellegitur. Quippe ut habeat, quam elegerit voluntatem, non cogitur; sed a possibili ei venit: illud autem quod male fecerit, ne[1486]cessitatem habet reatus. Ita crimen a neces-

necesariamente. El crimen inspira, por necesidad, horror, aunque en el que lo ha cometido sea efecto de la posibilidad, no de la necesidad. Luego la obra de la posibilidad es testimonio de un alma libre».

Ag.—El que haya leído mis respuestas no se cuidará de tus palabras. Porque el que dice: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero,* claramente indica que se vio forzado por la necesidad a obrar el mal y demuestra que es falso lo que, entre otras cosas, dices, que el hacer el mal es para él algo posible, no necesario. Y entonces la definición de pecado como voluntad de hacer lo que la justicia prohíbe y que somos libres para abstenernos sólo concierne, como dije antes, al pecado, no a lo que es también castigo del pecado. Tal es el castigo experimentado por aquel que hacía el mal que no quería, porque, de haber sido libre, no hubiera dicho: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero.*

Y así como consideramos feliz al hombre que en este cuerpo de vida puede hacer libremente lo que quiere, así consideramos desgraciado al que en este cuerpo de muerte, perdida su libertad, exclama: *No hago lo que quiero, sino lo que odio;* y: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero;* y: *¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?*

sario incurrit horrorem; licet exortum sit, non a necessitate, sed a possibilitate facientis. Opus ergo possibilitatis testimonium est liberi animantis.

Aug.—Iam te omnino neglegit, qui ea quae tibi supra respondimus, legit. Quoniam qui dicit: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,19); necessitate se ad agendum malum premi satis aperte indicat et ostendit falsum esse quod dicis: «Ut malum faciat, non necessario, sed possibili suo debet»: et cetera talia quae garris inaniter. Sic fit ut illa definitio, qua dicitur, esse peccatum voluntas agendi quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere, illud peccatum complectatur, sicut iam superius admonui, quod tantummodo peccatum est, non quod etiam poena peccati. Tali namque poena iste agebat quod nolebat malum; unde illi si liberum esset abstinere, nequaquam diceret: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (ib.). Sicut ergo nos agnoscimus hominem in corpore vitae illius beatum, ubi liberum habuit quod vellet agere, sive bonum, sive malum: sic et tu agnosce hominem in corpore mortis huius miserum, ubi perdita libertate audis eum dicere: *Non quod volo, ago; sed quod odi, illud facio;* et: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago;* et: *Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* (Rom 7,15.19.24).

Necesidad y voluntariedad

52. *Jul.*—«Este reproche no va dirigido a la necesidad, porque cuanto se refiera a la necesidad toca al Creador mismo».

Ag.—¿Acaso este mal del hombre que hace exclamar al Apóstol: *Hago el mal que no quiero,* toca al creador del hombre? Con todo, el que obra mal, lo hace por necesidad, porque por necesidad actúa el que no obra voluntariamente.

Necesidad y posibilidad

53. *Jul.*—«Así como todo lo que viene de lo necesario no se puede atribuir a la posibilidad, tampoco se puede atribuir a lo necesario lo que viene de lo posible. Es decir, así como no se puede atribuir a mi voluntad la naturaleza de mi cuerpo o de mi alma, de manera que parezca que soy porque quise, dado que no pude querer antes de existir, así no se puede atribuir a la naturaleza el mal de la voluntad, mezclando con la necesidad las obras de la posibilidad».

Ag.—Lo que puede ser hecho y no es necesario, se distingue con bastante claridad de lo necesario; tú a esto llamas posible, como si un acto que no sólo puede ser hecho, sino que incluso es necesario, sea imposible. Pero como te place imponer estos dos vocablos, tratemos de entenderlos y aceptarlos como podamos. Mas ¿qué sentido tiene decir: «El mal de la voluntad no puede atribuirse a la naturaleza»? Si el án-

52. *Iul.*—Huius vituperatio ad necessaria non recurrit: quia quidquid ad necessarium pervenerit, ipsum pulsat auctorem.

Aug.—Numquid hoc malum hominis, ubi dicit: *Quod nolo malum, hoc ago* (ib.), ipsum hominis pulsat auctorem? Et tamen eum qui sic agit malum, satis apparet ad necessarium pervenisse: necessitate quippe agit quod non agit voluntate.

53. *Iul.*—Quomodo ergo quod a necessario venit, possibili meo adscribi non potest: ita quod a possibili venit, necessario adscribi non potest. Id est, quomodo natura corporis et animi mei voluntati meae applicari non potest, ut ideo sic videar esse quia volui, cum non potuerim velle antequam essem, ita malum voluntatis naturae non potest admoveri, ut necessitati possibilitatis opera misceantur.

Aug.—A necessitate quidem satis evidenter et aperte discernitur, quod ita fieri potest, ut non sit necesse: hoc tu possibile appellas, tanquam impossibile sit quod fieri non solum potest, verum etiam necesse est. Sed quoniam placuit tibi talia duobus istis nomina imponere, intellegamus ut possumus, et feramus. Sed quid est quod dicis: «Malum voluntatis non potest admoveri naturae?» Nonne cum angelus, vel homo

gel o el hombre quieren algo, ¿no es la naturaleza la que quiere? ¿Quién va a decir esto? Si, pues, el ángel y el hombre son naturales, lo que quiere el ángel, lo quiere su naturaleza, y la naturaleza quiere lo que el hombre quiere. ¿Por qué el mal de la voluntad no puede atribuirse a la naturaleza, si el querer no es posible si no es en una naturaleza? ¿O es que no se debe imputar al hombre un pecado de su voluntad porque el hombre es naturaleza, y el mal de la voluntad, según tú, no se puede imputar a la naturaleza? ¿Tan huérfano estás de sentido que afirmes se debe imputar a la naturaleza lo que a la naturaleza no se puede imputar? Porque ¿quién dirá que no se puede imputar a la naturaleza lo que al hombre se imputa, a no ser esté tan falto de juicio que niegue sea el hombre naturaleza? ¿Ves cómo dices muchas cosas sin saber lo que dices?

Cuando dices que no se puede atribuir la voluntad a lo necesario, no siempre es verdad. Queremos a veces lo que es necesario; es necesario que sean felices los que perseveran en una vida buena; a veces es también necesario querer alguna cosa, como es necesario querer ser dichosos. Existe, pues, una necesidad feliz, como es necesario que Dios viva en una inmutable felicidad. Mas como existen cosas ajenas a la voluntad y a la necesidad, pueden existir sin la voluntad, y la voluntad sin la necesidad. Mas el que dice con verdad: «La voluntad mala no se puede atribuir a la naturaleza», que nos demuestre,

aliquid vult, natura aliquid vult? Et angelus et homo naturae **[1487]** non sunt? Quis hoc dixerit? Si ergo naturae sunt angelus et homo; profecto natura vult quodcumque vult angelus, natura vult quodcumque vult homo. Quomodo ergo malum voluntatis naturae non potest admoveri; cum velle aliquid nisi natura non possit? Aut non imputetur homini peccatum voluntatis suae; quia homo natura est, et malum voluntatis, ut dicis, naturae non potest admoveri. An in tantum tua progreditur vanitas, ut naturae dicas debere imputari, quod naturae non potest admoveri? Nam quis dicat naturae non imputari, quod imputatur homini, nisi quisquis ita desipit, ut hominem neget esse naturam? Videsne quam multum loquaris, nesciens quid loquaris? Si ergo dicas: Voluntas necessitati non potest admoveri; ne hoc quidem universaliter verum est. Aliquando enim quod necesse est volumus; sicut necesse est ut qui perseveranter bene vivunt, fiant beati: aliquando etiam necesse est aliquid ut velimus; sicut necesse est nos beatitudinem velle: unde quaedam est et beata necessitas, quia necesse est Deum semper et immutabiliter et beatissime vivere. Sed quoniam sunt et quaedam necessitates sic a voluntatibus alienae, ut et necessitas sit ubi voluntas non est, et voluntas ubi non est necessitas: ex parte saltem verum est quod dicitur: Voluntas necessitati non potest admoveri. Qui vero dicit: Mala voluntas non potest naturae admoveri: idem nobis, si potest, voluntatem vel malam,

si puede, una voluntad buena o mala en la que no exista una naturaleza, o una voluntad que pueda existir si no hay una naturaleza preexistente capaz de querer alguna cosa. Ve, pues, cuán lejos te encuentras de la verdad. Dices: «No se puede atribuir a la naturaleza una voluntad mala». Dice la verdad: «Mientras exista una voluntad, no puede ser separada de una naturaleza».

VANA SUTILEZA DE JULIANO

54. *Jul.*—«No pudo penetrar Manés en la sutileza de estas divisiones, y nos lanzó a un examen detenido de los traducianistas. Su argumentación es: —¿De dónde viene el mal? —Sin duda, de la voluntad. —¿De dónde viene una voluntad mala? Responde: —Del hombre. —Y ¿de dónde viene el hombre? —De Dios. —Y concluye: 'Si el mal viene del hombre y el hombre viene de Dios, luego el mal viene de Dios'. Y a continuación, como hombre religioso que teme al Señor, para no atribuirle la causa del mal, recurre al poder de las tinieblas.

Dice Agustín: '¿De dónde viene el mal? —De la voluntad. ¿Y la voluntad? —Del hombre, obra de Dios'. Y concluye: 'Si el mal viene de la voluntad, la voluntad viene del hombre, y el hombre es obra de Dios; luego el mal viene de Dios'. Para evitar esta conclusión, ante el temor de que Dios aparezca como un criminal —con todo, el traducianismo lo afirma—, en el puesto de Dios coloca la violencia de la nada, es decir, las tinieblas, a las que debemos atribuir el mal. Dice: 'Si el mal nace en el hombre, no es porque sea el hombre obra de

vel bonam, ubi natura non est, ostendat; aut quod voluntas esse aliqua possit, si natura non sit quae aliquid velit. Attende igitur quam sis a veritate seclusus. Tu dicis: Voluntas mala naturae non potest admoveri: veritas autem dicit: Quamdiu est voluntas ulla, a natura non potest separari.

54. *Iul.*—Hanc ergo subtilitatem divisionum non introspiciens Manichaeus, Traducianorum nobis produxit examina. Argumentatur enim hoc modo: Unde malum? Nimirum de voluntate. Unde voluntas mala? Respondet, De homine. Unde homo? Per Deum. Concluditque: Si malum ex homine, homo per Deum; malum igitur per Deum. Et post hoc, quasi religiosus, ne criminosum faciat Deum, dat tenebrarum naturam, cui malum debeamus adscribere. Hinc et Augustinus: Unde malum? De voluntate. Unde, inquit, ipsa voluntas? De homine, qui est opus Dei. Et colligit: Si malum ex voluntate, voluntas ex homine, homo opus Dei; malum igitur per Deum. Quod quasi conatus absolvere, ne Deum criminosum dicere videretur (quod tradux eius affirmat), violentum aeque pro Deo nobis nihil obtulit, id est, tenebras quibus malum hoc adscribere deberemus. «Non enim, inquit, ideo in homine malum natum est, quia

Dios, sino porque fue formado de la nada' [27]. Como si no le pudiera replicar la verdad: '¿Cómo tu Dios pudo ser tan imprudente y mentir, porque primero decís que dotó al hombre de voluntad, y condenarlo luego, cuando sabe que el mal o el pecado le viene al hombre de la necesidad de las tinieblas, es decir, de la nada?' Introducimos la nada para poner de relieve la virtud del traducianismo, que pone en la nada su esperanza. Pondera la debilidad del Dios de que nos habla el traducianismo. No pudo superar la nada ni pudo librarla de la condición del mal que viene de la nada al crear al hombre de la nada. Amargado por la dificultad de su obra, se desquita en el hombre de sus propios fallos y condena a una imagen suya por crímenes de la nada.

Con más benignidad le trata el anciano Manés, pues dice que Dios no ha sido derrotado por el poder de las tinieblas. Pero el traducianista lo presenta tan impotente, que ha sido por la nada vencido».

Ag.—Nadie puede ser vencido por la nada; pero tú, al no decir nada, quedas vencido por la nada. No puse yo mi esperanza en la nada, pero tú, con tu insustancial palabrería, te abocas a la nada. Si comprendes bien lo que con perversa intención dices, verás como, en cierto modo, Dios es superado por la nada, porque ninguna cosa supera a Dios; y la nada, ¿qué es sino nada? En este sentido, no puede Dios ser superior a la nada, porque el que es superior a todas las cosas no

opus Dei erat, sed ideo quia de nihilo erat». Quasi veritas respondere non possit: Et qua impudentia primo mentitur Deus tuus, esse in homine voluntatem; deinde condemnat, cum malum istud, videlicet peccatum, de necessitate noverit tenebrarum, **[1488]** id est, antiqui nihili contigisse? Infleximus per casus nihil, ut appareret Traduciani virtus in nihilo collocantis spem suam. Vide tamen imbecillitatem Dei, quem Traducianus inducit. Ipsum nihilum superare non valuit: cumque hominem fecisset ex nihilo, non eum potuit a condicione mali, quae de nihilo veniebat, exuere: sed rerum difficultate factus amarior, pro suis culpis hominem criminatur, et imaginis suae exitio nihili delicta condemnat. Benignius cum eo agit senex Manes, ut dicat illum non usquequaque tenebrarum gente vastatum; cuius debilitatem tantam inducit Traducianus, ut commentetur eum a nihilo fuisse superatum.

Aug.—Nemo superatur a nihilo; sed tu superaris nihil dicendo: nec ego in nihilo collocavi spem meam; sed tu ad nihilum perduxisti loquacitatem tuam. Sane, si recte intellegas quod perverse loqueris, isto modo Deus a nihilo superatur, quoniam Deum nulla res superat: nihil enim quid est, nisi res nulla? Isto modo etiam Deus non potest superare nihil; quia nullam rem non superat, qui superat omnia; est enim super omnia.

[27] *De nupt. et conc.* 2,18,48: PL 44,464.

puede ser superior a lo que no es. No sondeó, dices, Manés la sutileza de tus divisiones, y por eso dice: «Si el mal viene del hombre y el hombre viene de Dios, luego el mal viene de Dios»; y, aterrados por esta conclusión, o negamos que el mal venga del hombre o que el hombre venga de Dios; o digamos que ambas conclusiones son falsas, como Manés dice; y así puede introducir no sé qué sustancia tenebrosa que hizo al hombre malo por esencia, de la que procede todo mal.

Tú, en cambio, muy sutil en distingos, ¿crees que es necesaria sabiduría para desmontar tus ardides? Dirías, afirmas, «que el mal en el hombre viene de lo posible, nunca de lo necesario», como si Manés no pudiera responderte: «Si de lo posible viene el mal, la posibilidad viene de la naturaleza, y la naturaleza, de Dios; luego el mal viene de Dios». Y si tú no temes ante esta conclusión ni yo temo ante la otra, pues los dos estamos de acuerdo en que el pecar viene al hombre de lo posible, no de lo necesario. Cuando, en efecto, decimos que el hombre pudo pecar, porque su naturaleza no fue formada de la naturaleza de Dios, aunque no pudo ser creada sino por Dios, no decimos con esto, como con calumnia nos acusas, que la necesidad del pecado le fue impuesta por la necesidad. Podía el hombre pecar o no pecar; pero, si no hubiera sido hecho de la nada, es decir, si su naturaleza viniera de la naturaleza divina, no podría en absoluto pecar.

¿Quién hay tan loco que se atreva a decir que la naturaleza inconmutable que es Dios pudiera, de algún modo, pecar,

Sed «non introspexit, ut dicis, Manichaeus subtilitates divisionum tuarum, et ideo dicit: Si malum ex homine, homo autem per Deum, malum igitur per Deum»: ut hac conclusione territi, aut hominem per Deum, aut malum negemus ex homine, aut utrumque, ut ille, falsum esse dicamus; ac sic nobis introducat nescio quam substantiam tenebrarum, quae hominem fecerit, et quae principaliter malum sit, unde malum omne credatur. Tu ergo, divisor subtilissime, huic astutiae qua putas sapientia resistendum? «Dicam», inquis, «malum ab homine ex possibili exstitisse, non ex necessario». Quasi vero tibi ille respondere non possit, Si malum ex possibili, possibilitas ex natura, natura per Deum, malum igitur per Deum. Hanc conclusionem si tu non times, nec ego illam: quoniam ambo non ex necessario, sed ex possibili peccasse hominem primum confitemur. Etenim nos dicentes hominem propterea potuisse peccare, quia non est eius natura facta de Deo, quamvis omnino esse nisi illo creante non posset; non ita hoc dicimus, ut ex hoc ei dicamus impactam, sicut calumniaris, peccandi necessitatem. Prorsus peccare poterat et non peccare: sed si non de nihilo factus esset, id est, si de Deo natura eius esset, peccare omnino non posset. Quis enim est tam demens, qui dicere audeat, immutabilem et inconvertibilem naturam quae Deus est, ullo modo posse

cuando nos dice el Apóstol que *Dios no puede negarse a sí mismo?* Uno y otro nos oponemos a Manés, porque dice que el hombre no fue creado por el Dios justo y bueno, de manera que fue para él una necesidad el pecar; si pecó, fue porque quiso, pues pudo querer no pecar. Cuando vemos en sus descendientes males tan graves y manifiestos, males que en este hombre no son voluntarios y con los que nace, al negar vosotros que provienen de un origen viciado por el pecado, introducís la naturaleza del mal, por cuya mezcla se corrompió la naturaleza, que viene de Dios, y así vuestra herejía sitúa a Manés como en una ciudadela, de la que os arrojará a los dos la verdad.

Necesidad y felicidad

55. *Jul.*—«Esta ignominia alcanza a todos los que declaran guerra a la verdad. Resumamos cuanto llevamos dicho. Se pregunta: '¿De dónde nació en el hombre la primera voluntad mala?' Contestamos: de un movimiento libre del alma. 'Esta voluntad mala, se nos replica, ¿apareció en la obra de Dios?' Es verdad, confesamos. Se nos ruega expliquemos: ¿cómo podemos adoptar esta doctrina, si negamos la existencia del pecado original? Respondemos: porque este pecado es posible en la obra de Dios, pero no necesario. Todas las cosas que vienen de la naturaleza son necesarias; las que vienen de la voluntad, posibles».

Ag.—Hay también cosas que vienen de la voluntad y son

peccare; de quo dicat Apostolus: *Negare se ipsum non potest?* (2 Tim 2,13). Utrique igitur Manichaeo resistimus, dicentes a bono et iusto Deo non sic hominem factum esse, ut ei esset necesse peccare; et ideo peccasse quia voluit, qui posset et nolle. Sed quod in eius progenie mala tanta et tam manifesta conspicimus, non voluntaria hominum, sed cum quibus nati sunt, cum ea venire de vitiata per peccatum origine vos negatis, profecto ad naturam mali introducendam, **[1489]** cuius commixtione Dei natura corrupta sit, tanquam in arce Manichaeum haeresis vestra constituit, ex qua et illum simul et vos veritas deicit.

55. *Iul.*—Patiuntur hanc omnes ignominiam, qui indicunt veritati bellum. Nos ergo quod egimus colligamus. Quaeritur unde illa prima voluntas mala in homine fuerit exorta. Respondemus: A motu animi, cogente nullo. Obicitur: Si in opere Dei apparuit? Assentimur verum esse. Rogatur quomodo id non abnuamus, qui negamus naturale peccatum. Respondemus: Quia in opere Dei a possibili existit peccatum istud, non a necessario. Naturalia ergo necessaria sunt, possibilia autem voluntaria.

Aug.—Sunt et voluntaria necessaria, sicut beati esse volumus, et

necesarias; queremos ser felices, y lo queremos necesariamente. También existen cosas posibles y naturales; así es posible que una mujer conciba cuando se une a su marido haciendo uso de los órganos genitales, sin que sean ni uno ni otro estériles, pero no es necesario. Sin embargo, es natural. Por favor, calla; tus definiciones son sin sustancia; tus divisiones, infantiles, no sutiles.

Naturaleza y libre albedrío

56. *Jul.*—«En consecuencia, atribuimos el pecado a un movimiento libre del alma, y la naturaleza, al Dios creador. Es la naturaleza humana obra buena de Dios, y también lo es el libre albedrío, es decir, la posibilidad de pecar o actuar rectamente una obra buena de Dios. Una y otro son necesarios al hombre y ninguno de los dos es causa del mal. El efecto de esta necesidad se reduce, pues, a que la voluntad se manifiesta en el hombre, pero no viene del hombre. Son como recipientes de la voluntad no colmados, que no causan, sino que reciben diversidad de méritos».

Ag.—Con toda verdad confiesas que la naturaleza y el libre albedrío son obras buenas de Dios; pero dices que la voluntad nace en ellos, pero no viene de ellos. ¿Se puede decir algo más insensato? ¿Es posible, Juliano, que la voluntad del hombre no venga del hombre, siendo el hombre una obra buena de Dios? Por último, ¿puedes pensar en tu corazón que la

necesse est ut velimus: sunt et possibilia naturalia; sic possibile est enim ut concipiat femina quae concumbit cum viro suis et illius genitalibus membris, si nec ipsa sterilis sit, nec ille; sed non est necessarium: fieri quippe potest, sed necesse non est; et tamen naturale est. Tace, obsecro: vanae sunt definitiones; nec subtiles, sed pueriles divisiones tuae.

56. *Iul.*—Ac per hoc, ut peccatum motui libero, ita naturam Deo adscribimus conditori. Est igitur natura humana bonum opus Dei: est libertas arbitrii, id est, possibilitas vel delinquendi, vel recte faciendi, bonum aeque opus Dei. Utrumque hoc homini a necessario venit: neutra de his duabus rebus mali causa est. Sed huc usque necessaria illa venerunt: iam voluntas quidem in his exoritur, sed non de his. Capacia voluntatis sunt quippe, non plena; nec faciunt, sed accipiunt diversitatem meritorum.

Aug.—Naturam et liberum arbitrium rectissime bona confiteris esse Dei opera: sed quod voluntatem in his quidem, sed non de his asseris exoriri, quid insanius dici potest? Itane vero, Iuliane, ex homine hominis voluntas non oritur, cum homo bonum opus Dei sit? Postremo potuitne ascendere in cor tuum, exoriri quidem hominis voluntatem, sed non de

voluntad del hombre puede nacer en el hombre sin que venga de su libre albedrío? Y si no viene de la naturaleza, es decir, del hombre mismo; si no viene de su libre albedrío, dime, te lo ruego, ¿de dónde viene la voluntad del hombre?

Dijiste dónde nace, de dónde viene. Naturaleza y libre albedrío son obras buenas de Dios. «Es, dices, en ella, no de ella, donde nace la voluntad». ¿De dónde, pues, viene? Habla, escuchemos y aprendamos.

O bien demuestra que una cosa nace en alguna parte, sin que venga de parte ninguna. El mundo nació de la nada, pero fue Dios su creador; si no tuviera a Dios por autor, no habría salido de la nada. Si la voluntad nació en el hombre o el libre albedrío de la nada, ¿quién la hizo? O si no fue hecha, si no nació, ¿quién la engendró? De todas las cosas que han tenido principio, ¿sería la única que no ha sido hecha de la nada ni nacida de la nada? ¿Por qué es causa de condenación para el hombre, si en él y a su pesar nació la voluntad del mal, del que sí era capaz, pero no causa eficiente? Y si para que su condenación fuera justa nació en él con su consentimiento, ¿por qué niegas que ha nacido en él con agrado y que no habría nacido si no hubiera querido?

Surge, pues, del hombre, nace de la naturaleza, porque el hombre es naturaleza; pero pudo no querer lo que quiso; la voluntad nació de su libre albedrío, que, según tú mismo confiesas, pertenece a la naturaleza. ¿Por qué cierras los ojos y niegas la evidencia, esto es, que la voluntad del hombre nace

libero eius arbitrio? Dic ergo unde, si non de natura, id est, non de ipso homine; si non de libero eius arbitrio, dic, rogo, unde voluntas hominis oriatur. Dixisti ubi oriatur, dic et unde. Bona opera Dei sunt natura et liberum arbitrium: «In his, inquis, voluntas exoritur, sed non de his». Unde ergo? dic; audiamus, discamus. Aut ostende aliquid alicubi ortum esse, cum unde non esset. Mundus quidem de nihilo exortus est, sed Deo faciente; nam si Deum opificem non haberet, de nullis rebus omnino oriri non posset. Si ergo et voluntas in homine vel in eius libero arbitrio de nihilo exorta est, quis eam fecit? Aut si non facta, vel orta est, quis eam genuit? An sola est in rebus, quae esse coeperunt, facta a nullo, nata de nullo? Cur ergo propter illam damnatur homo, quo non volente exorta est in illo voluntas mala, cuius erat tantum capax, non efficax? Si autem, ut iure **[1490]** damnetur, eo volente in illo exorta est; cur eius ipsius voluntatem de illo exortam negas, quo volente exortam esse, et quo nisi volente exoriri non potuisse non negas? Cum vero de illo orta est, de natura exorta est, quia homo natura est; et quia potuit etiam nolle quod voluit, de libero eius arbitrio exorta est, quod et ipsum, sicut fateris, pertinet ad naturam: cur ergo negas clausis oculis res apertas, de natura hominis exoriri voluntatem hominis, dum

de la naturaleza del hombre, porque temes que Manés acuse al autor de esta naturaleza? Para refutar tan pestilente doctrina basta escuchar la verdad católica, que proclama que el hombre ha sido creado por un Dios todo bondad, sin conocer la necesidad del pecado; y el hombre no hubiera pecado si no hubiera querido; tuvo siempre la posibilidad de no querer lo que quiso. ¿Quién puede haber tan negado de inteligencia para no ver que el hombre, en su condición primordial, había recibido de Dios, como un gran bien, la facultad de poder no pecar, aunque es mayor bien no poder pecar; y en el orden de la sabiduría estaba que fuera para el hombre, en el primer caso, fuente de méritos, y en el segundo, recompensa del mérito?

Libertad y posibilidad

57. *Jul.*—«Una buena posibilidad del mal o del bien no coacciona la voluntad, pero le permite manifestarse. Nadie es bueno por el hecho de estar dotado de libre albedrío; existen muchos hombres libres que son unos perversos; ni nadie es malhechor por disfrutar del libre albedrío, pues hay muchos hombres que participan de esta libertad y son muy buenos. No es el hombre bueno o malo por ser libre, pero no puede ser malo ni bueno si no fuera libre. Esta posibilidad tiene nombre de libertad y fue constituida por un Dios sapientísimo, de manera que nada se podría hacer sin ella.

Y esta libertad tiene opciones contrarias, sin que esté pre-

times ne Manichaeus naturae huius accuset auctorem? Sufficit ad illam pestilentiam refellendam, quod catholica veritas praedicat, ab optimo Deo sic esse hominem conditum, ut necessitatem peccandi non haberet, nec peccaret, si peccare nollet; cum etiam semper nolle utique posset. Quis enim tam sit mente caecus, ut non videat, sicut homo est primitus conditus, magnum bonum esse naturae, posse non peccare; quamvis maius sit, non posse peccare: atque ordinatissime constitutum, ut hoc prius esset unde fieret hominis meritum, et illud esset postea bene meriti praemium?

57. *Iul.*—Bona ergo possibilitas mali atque boni voluntatem non cogit, sed permittit oboriri. Nemo igitur ideo bonus est, quia libero affectus arbitrio est; sunt quippe multi homines aeque liberi, sed tamen pessimi: sed nec ideo quisque malus est, quia liberi arbitrii est; sunt enim multi aeque libertatis huius participes, tamen optimi. Nec bonus igitur, nec malus homo ideo est, quia liber est: sed nec bonus, nec malus esse posset, nisi liber esset. Est ergo ista possibilitas, quae nomine libertatis ostenditur, ita a sapientissimo constituta Deo, ut sine ipsa non sit, quod per ipsam esse non cogitur. Contrariorum enim una capacitate

determinada a ningún extremo; es decir, nunca puede considerarse causa necesaria de una voluntad buena ni de una voluntad mala; puede ser receptora de las dos, sin ser coaccionada a optar por ninguna. Por lo que concierne a los actos necesarios, existe un solo camino, un hilo semejante, en cierto modo, a longitud geométrica, sin anchura, que hace la unidad indivisible. Cuando la unidad se extiende, conserva la fuerza natural; pero, al primer impedimento que encuentre y la divida, termina al momento lo necesario. En resumen, el Dios bueno hizo al hombre bueno».

Ag.—¿Por qué has dicho que el hombre es bueno o malo según su propio querer, y cuanto tiene de Dios, lo tiene de lo necesario, no de lo posible? Quieres dar a entender que le viene de su naturaleza, no de su voluntad, de suerte que el hombre es bueno por sí mismo, no por Dios; y, por cierto, mejor por sí mismo que por Dios. Estas son tus palabras: «Nadie es bueno por estar dotado de libre albedrío»; y poco después añades: «Nadie es malo porque tenga libre albedrío». ¿No equivale esto a decir que Dios no hizo al hombre malo ni bueno, sino que es el hombre el que se hace a sí mismo bueno o malo según el buen o mal uso que haga de su libre albedrío? ¿Por qué ahora dices: «El buen Dios hizo al hombre bueno», si no es el hombre malo ni bueno en virtud del libre albedrío que Dios plantó en él, sino por el uso que haga

de su libre albedrío? Y ¿cómo será verdad lo de que *Dios hizo al hombre bueno?* ¿Acaso era bueno no teniendo voluntad buena, sino sólo la posibilidad de tenerla? Luego era malo sin tener voluntad mala, sino tan sólo su posibilidad; y por sí mismo tiene voluntad buena y en falso dice la Escritura: *La voluntad es preparada por el Señor;* y: *Dios obra en vosotros el querer*. Cierto, no dices que es el hombre el que tiene en sí voluntad buena o mala, sino que nace en él, no de él. De donde se sigue, según tu admirable sabiduría, que Dios no hizo al hombre recto, sino que puede, si quiere, ser recto; y no es recto, sino que, por no sé qué casualidad, se hace recto, porque la voluntad que puede darle la rectitud de que habla la Escritura no viene de él, sin saber de dónde viene o cómo. Esta sabiduría no «es de arriba», sino terrena, animal, demoníaca.

Capacidad para el bien y el mal

58. *Jul.*—«El comenzar, y comenzar bien, le viene al ser de la unión con lo necesario. Cuando recibe el libre albedrío, se encuentra aún en el plano de lo necesario; pero esta necesidad toca a su fin, porque dos voluntades contrarias se dividen. Y, al surgir la división, la naturaleza no pertenece ya a la unidad de lo necesario, y es entonces cuando nos vemos forzados a tener esta posibilidad, pero no somos forzados a usar de esta posibilidad para el mal ni para el bien. De esto se sigue que la posibilidad de pecar, capaz del bien y del mal,

ab utrorumque praeiudicio vindicatur; id est, nec malae voluntatis, nec bonae causa et necessitas dici potest, quae utramque sic recipit, ut neutram compellat existere. Necessariorum ergo singularis ductus, et unum quodam modo filum est, velut geometrica illa sine latitudine longitudo est, nec hic unio dividi potest. Quamdiu ergo singularis extenditur, vim naturae suae tenet: at ubi ei occurrerit quod in diversa findatur, illud necessarium illico terminatur. Id est, bonus Deus bonum fecit hominem.

Aug.—Cur ergo dixisti, nec bonum, nec malum esse hominem, nisi propria voluntate; et quidquid ex Deo habet, ex necessario habere, non ex possibili? Quod vis intellegi, ex natura, non ex voluntate; ut per se ipsum bonus sit homo, non per Deum, aut certe melior per se ipsum quam per Deum. Haec quippe verba tua sunt: «Nemo, inquis, ideo bonus est, quia libero affectus arbitrio est». Et paulo post: «Nec ideo quisque malus est», inquis, «quia liberi arbitrii est». Quibus verbis quid dicis, nisi quod nec bonum **[1491]** nec malum Deus fecerit hominem, sed utrumlibet horum ipse se facit, cum bene vel male utitur libero arbitrio? Quid est ergo quod nunc dicis: «Bonus Deus bonum fecit hominem»; si nec bonus, nec malus est habendo liberum arbitrium quod in eo Deus fecit, sed bene utendo, id est, cum iam ipse bene vult, non cum habet possibilitatem volendi bene? Et quomodo verum erit: *Fecit Deus hominem rectum?* (Eccl 7,30). An rectus erat non habens voluntatem bonam, sed eius possibilitatem? Ergo et pravus erat non habens voluntatem malam, sed eius possibilitatem; et a se ipso illi est voluntas bona, falsumque scriptum est: *Praeparatur voluntas a Domino* (Prov 8,35, sec.LXX); et: *Deus in vobis operatur et velle* (Phil 2,13). Quanquam tu nec a se ipso ei dicas esse voluntatem bonam vel malam; sed oriri in illo, non de illo. Ita fit, ut per tuam mirabilem sapientiam, nec Deus fecerit rectum hominem; sed qui rectus posset esse, si vellet: nec ipse se faciat, sed nescio quo casu rectus fiat, quia nec de illo sed nescio unde, aut nescio quomodo, in illo voluntas oritur qua rectus fiat. Non est ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica (cf. Iac 3,15).

58. *Iul.*—Et incipere, et bene incipere substantiam, a necessarii unione dirigitur. Accipit etiam arbitrii libertatem; aeque adhuc necessarii linea continetur: sed iam necessariorum finis est; hinc finduntur in contraria voluntates. Ad unionem ergo necessarii divisionis natura non pertinet. Ita possibilitatem habere cogimur: uti autem vel bene vel male ipsa possibilitate non cogimur. Ita fit ut etiam possibilitas peccandi capax

es voluntaria, porque no existiría capacidad para el bien si no fuera también capaz de hacer el mal».

Ag.—Di mejor, si quieres hablar con verdad, que la naturaleza del hombre fue, desde el principio, creada con capacidad para el bien y el mal, no que fuera capaz sólo del bien, si no es porque debía progresivamente elevarse de manera ordenada, y abstenerse del pecado, cuando podía pecar, hasta llegar un día a la felicidad, donde ya no puede pecar. Porque, como he dicho ya, los dos son grandes bienes, uno menor y otro mayor. Consiste el menor en poder no pecar; el mayor, en no poder pecar; era, pues, necesario llegar, a través de un bien menor, al premio de un bien superior.

Si, como dices, «la naturaleza humana no podía ser capaz de su propio bien si no fuera capaz del mal», ¿por qué, después de una existencia vivida piadosamente, no sería capaz de hacer sólo el bien y no el mal, siendo solamente inaccesible a toda voluntad o necesidad de pecar, sino incluso a la posibilidad de pecar? ¿Temeremos pecar cuando seamos iguales a los ángeles? Hemos de creer, sin ningún género de dudas, que a éstos les fue otorgado el no poder pecar en recompensa a los méritos por haber permanecido firmes y fieles cuando otros cayeron y ellos mismos podían pecar. Pues de otra suerte se podía aún temer contemplar el mundo rebosante de multitud de nuevos diablos y de nuevos ángeles malos.

La misma vida de los santos, abandonados ya sus cuerpos,

boni malique, sed voluntarii sit: quoniam boni proprii capax esse non poterat, nisi capax esset et pravi.

Aug.—Dic potius, si vis verum dicere, hominis naturam capacem boni et pravi prius factam: non quod non posset solius boni capax fieri; sed quod ab ipso gradu ordinatissime surgere debuit, ut si non peccasset quando peccare posset, ad eam beatitudinem perveniret ubi peccare non posset. Quia, sicut iam dixi, utrumque magnum bonum est, quamvis minus unum, alterum maius. Minus est enim posse non peccare, maius autem non posse peccare: et oportebat a merito boni minoris ad praemium pervenire maioris. Nam si «boni proprii, sicut dicis, capax esse non poterat» humana natura, «nisi capax esset et pravi»; cur post hanc vitam pie gestam, boni solius erit, et non mali capax, ab omni scilicet aliena, non solum voluntate vel necessitate, verum etiam possibilitate peccandi? An vero metuendum est, ne tunc etiam forte peccemus, quando sanctis Angelis erimus aequales? De quibus sine dubitatione credendum est, quod acceperint non posse peccare pro merito permansionis suae, quoniam steterunt, quando aliis cadentibus etiam ipsi peccare potuerunt. **[1492]** Alioquin adhuc timendum esset, ne multos novos diabolos, et eorum novos malos angelos haberet hic mundus. Sanctorum etiam qui de corporibus exierunt, erit nobis vita suspecta, ne ibi etiam

no estaría al abrigo de toda sospecha, porque habrían podido pecar, o aún pueden pecar, si en la naturaleza racional permanece cierta posibilidad de pecar, y no puede ser capaz del bien si no es también capaz del mal. Mas como es esto una absurdidad fabulosa, se ha de rechazar dicha opinión y creer que esta naturaleza fue creada desde el principio capaz del bien y del mal, y así, por su posición entre uno y otro, merezca ser capaz de hacer sólo el bien o el mal, de manera que, si es condenada a pena eterna, se vea forzada a sufrir el mal, sin posibilidad ya de hacerlo.

Pecado necesario, castigo del pecado y sacramento de la regeneración

59. *Jul.*—«La diferencia que existe entre la plenitud y el vacío, existe entre lo necesario y lo posible. La posibilidad, o, como se dice, la capacidad de hacer una cosa, es el vacío; porque, si no existiese el vacío, carecería de capacidad. ¿Cómo recibir lo que ya se tiene? La necesidad significa plenitud, no el vacío. Una cosa no puede recibir como si estuviese vacía si ya, por necesidad, está llena. Entre lo posible y lo necesario hay tanta diferencia como entre lo remecido y el vacío. La diferencia entre estas dos cosas, de las que es el hombre capaz, la avalan los prejuicios que podían acarrear. Tiene la naturaleza, en cuanto redunda en gloria de su Creador, un bien necesario. Es lo que constituye la inocencia natural sin mezcla

quo venerunt, forsitan peccaverint, aut forsitan peccent; si in natura rationali possibilitas peccandi permanet, nec potest esse capax boni, si non sit et mali. Quae quoniam vehementer absurda sunt, haec opinio est respuenda; potiusque credendum, ideo fuisse istam naturam et boni et mali capacem primitus factam, ut horum alterum diligendo, meritum compararet, quo boni solius, vel mali solius capax postmodum fieret: ita tamen ut si plecteretur damnatione perpetua, pati cogeretur tantum, non etiam facere sineretur malum.

59. *Iul.*—Sed quantum interest inter plenum et vacuum, tantum nimirum inter possibilitatem et necessitatem. Possibilitas enim rei illius, cuius capax dicitur, vacua ostenditur: quando si vacua non esset, nec capax esset. Qui enim caperet, quod iam haberet? Necessitas autem non vacuitatem, sed plenitudinem indicat: non potest quippe capere quasi vacua, quod iam quasi plena esse compellit. Tantum itaque inter necessaria et possibilia interest, quantum inter conferta et inania. Ab utriusque ergo qualitatis, cuius aeque capax est, praeiudiciis ipsa repugnantium susceptione defenditur. Habet ergo bonum necessarium in natura tantum, quantum ad honorem spectat auctoris; quod est innocentia nulli malo

de mal alguno, receptora del bien y del mal según obre bien o de una manera criminal. Lo que el hombre tiene propio, puede el hombre corromperlo pecando, pero no puede ajar lo que de Dios recibió.

Incluso en el hombre perverso permanece su condición natural buena; poder hacer el mal o el bien, jamás puede ser un mal. Pero esta condición natural buena no le serviría de nada al que, sin condenar lo que en él hay de necesario, no le reportara ventaja alguna. Así como en un hombre cuya libertad alcanzó ya su madurez, atribuimos a su voluntad el mal del pecado, y a Dios la naturaleza, autor de esta naturaleza, lo mismo un niño, que aún no ha llegado al uso de razón, y en el que únicamente se manifiesta lo que en él plantó la naturaleza, decimos que está lleno de crímenes y que el mal, en otros posible, es en él necesario. Esto sería, sin duda, acusar de crimen al autor de la naturaleza».

Ag.—Rompemos abiertamente tus reglas con hombres de edad madura para que no las puedas aplicar a los niños. Cierto, no era niño el que clama: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero.* Y, para servirme de tus palabras, no existía en él vacío de posibilidad, sí plenitud de necesidad. No era para él el mal un vacío receptivo, sino plenitud actuante. No dice: «Puedo hacer el bien o el mal», posibilidad que no es un mal ni para la naturaleza ni para la voluntad del hombre; dice: *No hago el bien que quiero;* y añade: *pero hago el mal que no quiero.* No hacer el bien y hacer el mal

admixta naturaliter, proprii operis pro boni proprietate et accusatione mali receptrix. Illud ergo quod ei de proprio venit, peccans quisque sauciare potest: hoc vero quod de Dei opere suscepit, decolorare non potest. Manet ergo et in malis hominibus taxatio naturalis boni; nec unquam malum erit, bonum malumque agere potuisse: sed personae illi nihil proderit, quae necessarii sui instituta non damnat quidem, sed tamen sibi ea non prodesse compulit. Sicut ergo in eo homine, in quo est iam explicata libertad, cum peccat, malum adscribimus voluntati, naturam autem Deo condicionis auctori: ita si parvulus, qui voluntatis usum non habet, nec quidquam ostendit praeter instituta naturae, scelere plenus esse dicatur, atque habere malum a necessario, quod alter a possibili capit; sine dubio is auctor criminis, qui naturae auctor, arguitur.

Aug.—Regulas tuas aperte in maioribus frangimus, ut eas ad parvulos transferre non possis. Non erat parvulus qui dicebat: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,19). Non ei possibilitatis inanitas, sed necessitatis inerat plenitudo, ut tuo de his rebus loquamur modo: non erat vacuum quod caperet, sed refertum quo ceperat malum. Non enim ait, Bonum malumque agere possum; quae possibilitas naturae humanae malum non fuit, nec voluntatis: sed ait: *Non quod volo, facio bonum.* Nec tantum; verum et addidit: *sed quod nolo malum,*

no es, como dices tú, una posibilidad, sino, como él lo padece y experimenta, una necesidad que le hace gemir; débil para alejar sus miserias, poderoso martillo para romper tus reglas. Quiere, y no hace el bien; no quiere, y obra el mal. ¿De dónde viene esta necesidad?

Lo saben los doctores católicos, que entienden que el apóstol Pablo habla de sí mismo, e indica que esta necesidad le viene de la ley de sus miembros, contraria a la ley del espíritu, sin la que ningún hombre viene al mundo. Los mismos santos pueden decir: *No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero,* pues comprenden lo provechoso que es no desear en su carne lo que es contrario al espíritu; porque, como el Apóstol, se quiere lo que se hace, y lo peligroso que es mantener en su carne tales deseos, aun cuando el espíritu no los consienta; cuando se hace lo que no se quiere, no se incurre en condenación, porque borrada la mancha de pecado por el sacramento de la regeneración, nuestro espíritu resiste para no entregarse a las apetencias de la carne; pero no sin algún detrimento para nosotros, porque no se trata de una naturaleza extraña mezclada con la nuestra, sino de nuestra propia naturaleza, que es espíritu y es carne.

Tal es el sentir piadoso y verdadero contra vuestra «protegida», que no queréis admitir. Creéis que, contra vuestra testarudez en defenderla, no se puede invocar testimonio alguno de las Escrituras, ni el de las buenas costumbres de los hombres, ni el gemido de los santos; con tal evidencia de

hoc ago (ib.). Ecce et quod non agit bonum, et quod agit malum, non possibili, **[1493]** ut ipse constituis, sed ut ille patitur et fatetur, necessario suo debet: infirmus quidem ad auferendas miserias suas, sed plane firmissimus malleus ad conterendas regulas vestras. Vult et non agit quod bonum est, non vult et agit quod malum est: unde ista necessitas? Agnoscunt eam quidem catholici doctores, qui Paulum apostolum intellegunt etiam de se ipso ista dicentem, et ex lege quae in membris repugnat legi mentis, sine qua nullus hominum nascitur, venire non dubitant; et ideo dici et a sanctis vident: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (ib.): quia vident quantum bonum sit nec carne concupiscere, quae mente aversantur; eosque id velle, nec facere: et malum esse, quamvis mente non consentiente, vel carne tamen talia concupiscere; eosque id nolle, sed facere, sine ulla quidem condemnatione, quoniam peccati huius reatu regeneratione deleto, resistunt mente, ne perficiant quod concupiscunt carne; sed non sine suo aliquo malo, quia non eis aliena commixta, sed eorum natura est et in mente et in carne. Hunc sensum pium et verum contra vestram susceptam non vultis admittere; quasi propterea faciatis, ut in iudicio quo defenditur a vobis, non solum de litteris, verum etiam de ipsis hominum moribus gemitibusque sanctorum, nihil adversus eam recitetur, nolentibus vobis;

verdad, que sólo os resta —no para poder, sino para querer defenderla— vuestro descaro, no vuestra elocuencia. ¿Qué otra cosa hacéis si no es enturbiar, con la espuma de vuestra charlatanería, las cosas más transparentes y sencillas?

Clama el Apóstol: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero.* Y poco antes dice: *No soy yo el que hace esto, sino el pecado que habita en mí, es decir, en mi carne.* ¿Qué significa: *Hago lo que no quiero?;* y ¿qué quiere decir: *No soy yo el que hace esto?* ¿Qué otra cosa sino lo que a continuación explica? Cuando dice: *Hago lo que no quiero,* demuestra que lo hace; y al decir: *No lo hago yo,* indica que es obra de su carne, que codicia contra el espíritu, que resiste. La concupiscencia es un movimiento de la carne, aunque el espíritu no dé su consentimiento. Para indicar el sentido de las palabras *en mí,* añade: *es decir, en mi carne.* Y aunque esta expresión no fuera del Apóstol, como opináis vosotros, sino de un hombre cualquiera, aplastado por el peso de sus malas costumbres, de las que su voluntad no puede triunfar, ¿no son palabras tan fuertes como para romper y triturar todos vuestros argumentos sobre lo posible y necesario? Porque, aunque no queréis admitirlo, existe no sólo lo voluntario y posible, del que somos libres para abstenernos, sino también un pecado necesario, del que no somos libres de abstenernos, porque es pecado y castigo de pecado. Sin embargo, no queréis ver que toda acción producida en virtud de la costumbre —algunos sabios la llaman segunda naturaleza— es castigo de un gran pecado, el mayor de todos los pecados cometido por el primer hombre, y que por la concupiscencia existe en todos los que nacen de él en la propagación del linaje humano; concupiscencia que el pudor en los pecadores les fuerza a tapar la región lumbar.

et tanta veritatis manifestatione recitetur, ut non eloquentia, sed sola impudentia vestra remaneat, qua illam non possitis defendere, sed velitis. Quid enim agitis, quod res apertas turbidae loquacitatis tempestate nubilare conamini? Clamat Apostolus: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago.* Clamat etiam superius: *Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum; scio enim quia non habitat in me, hoc est in mea carne, bonum* (Rom 7,17-19). Quid est, *quod nolo facio?* et quid est, *non ego operor?* Quid est, nisi quod consequenter exponit? Dicendo quippe: *quod nolo facio;* se facere ostendit: et rursus dicendo: *non ego operor;* non mentem consentientem, sed carnem suam concupiscentem id facere ostendit: concupiscendo quippe caro agit, etsi ad consensum mentem non attrahit. Propter hoc adiungit: *Scio quia non habitat in me* (ib.). Et exponens quid dicat in me: *hoc est,* inquit, *in carne mea, bonum.* Verum sint istae voces, non Apostoli, ut vultis, sed cuiuslibet hominis mala sua consuetudine praegravati, quam voluntate non potest vincere: nonne et haec tam robusta est, ut argumentationes vestras de possibili et necessario tanquam pueriles et ludicras tabellas robore suo frangat et conterat? Quoniam est, quod non vultis, non solum voluntarium atque possibile, unde liberum est abstinere; verum etiam necessarium peccatum, unde abstinere liberum non est, quod iam non solum peccatum, sed etiam poena peccati est. Nec attendere vultis, quod in unoquoque agitur per violentiam consuetudinis (quam quidam docti dixerunt esse secundam naturam), hoc actum esse per violentiam poenalem summi illius maximique pec-

[1494] cati primi hominis in omnibus qui erant in lumbis eius, per eius concupiscentiam exorturi, cum propagaretur humanum genus, quam concupiscentiam peccantium pudor operuit in regione lumborum.

Todos los males vienen de las cosas mudables

60. *Jul.*—«¿Para qué ocuparnos de los niños, si, según los maniqueos, el hombre peca voluntariamente antes de tener uso de razón? Porque, si con el hombre nace el mal, por ser hecho de la nada, y el hombre vino necesariamente de la nada, no hay duda que el mal viene de lo necesario, no de lo posible. Esta opinión, aunque en una larga discusión fue ya refutada, con todo, insistamos más y más en esta misma materia, para que, a fuerza de repetir, sea más intensa la luz.

Preguntas: '¿De dónde vino en el primer hombre la voluntad mala?' Respondo: de un movimiento libre del alma. Preguntas de nuevo: '¿De dónde viene este movimiento?' ¿Qué pretendes? ¿Saber de dónde viene o de dónde es coaccionado a venir? Si, como has escrito, es de dónde se ve coaccionado a venir, probaré que tus asertos son contradictorios y fluctuantes. Preguntas, en efecto, quién ejerció coacción sobre una cosa que no puede existir si no se excluye toda

60. *Iul.*—Sed quid nos ad parvulos; cum quaestio Manichaeorum nec perfectae aetatis hominem dicat voluntate peccare? Nam si ideo exortum est in homine malum, quia de nihilo factus erat, a necessario autem habuit homo ut de nihilo fieret; sine dubio malum non a possibili, sed a necessario recepit. Quod quia longa disputatione destructum est; adhuc modicum, quo magis ac magis iteratione lucescat, super hoc eodem disseramus. Quaeris ergo unde ipsa voluntas mala in primo homine exstiterit. Respondeo, De motu animi, cogente nullo. Quaeris et unde ipse motus. Respondeo: Quid requiris? unde esse potuerit, an unde esse compulsus sit? Si dicas, quod scripsisti quoque: Unde esse compulsus est: referam te asystata et contraria loqui. Quaeris enim quis coegerit, quod esse non possit, nisi cogente nullo: quod quia ipsa sui contrarietate dissolvitur, nihil habet virium quaestio, quae ordinem non

coacción. Luego tus argumentos no tienen fuerza ni lógica y se disipan por su misma contradicción.

Es una insensatez preguntar de dónde viene la voluntad mala; porque, si preguntas 'de dónde', no buscas el entorno de su existencia, sino el origen, es decir, su naturaleza; y esto, como arriba probé, si se entiende de la cuestión de su naturaleza, pierde parte de su definición al decir 'sin coacción alguna'. Si, por el contrario, conservamos intacta la definición, huelga ocuparnos de su origen. No pecó, pues, el hombre por ser formado de la nada, ni por ser obra de Dios, ni porque sea creación de las tinieblas, ni porque está dotado de libre albedrío. Pecó porque quiso, es decir, tuvo mala voluntad porque quiso».

Ag.—Nosotros, o mejor, la misma Verdad, dice: «Los hombres en edad adulta, unos hacen el mal voluntariamente; otros, por necesidad; y unos mismos hombres hacen el mal, ora porque quieren, ora por necesidad». Si esto te parece un error, escucha al que grita: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero.* Esto te lo voy a meter por los ojos tantas veces cuantas, según acostumbras, finges no verlo o quizás no lo veas. ¿Por qué arroparte en los pliegues de tus ambigüedades? No se dice que la necesidad de pecar existe en el hombre porque fue de la nada creado; eres tú el que te lo dices a ti mismo. El hombre, en efecto, fue formado, de manera que la posibilidad de pecar le viene de lo necesario; el pecar, de lo posible. Con todo, no tendría el hombre posi-

habet. Igitur stolidissime interrogas, unde ipsa voluntas mala. Hoc enim quod dicis: Unde, non occasionem, sed originem eius, id est, naturam requiris: at id, sicut supra tractatum est, si naturam accipit, definitionem sui perdit, qua dictum est, «cogente nullo»; si vero definitionem tenet, praeiudicium nativitatis excludit. Non ideo ergo peccavit homo, quia de nihilo factus est, non ideo quia a Deo factus est, non ideo quia de tenebris factus est, non ideo quia liberi arbitrii factus est: sed ideo peccavit, quia voluit; id est, ideo habuit voluntatem malam, quia voluit.

Aug.—Nos, vel potius ipsa Veritas dicit, perfectae aetatis homines quosdam voluntate, quosdam necessitate, vel eosdem ipsos in quibusdam voluntate, in quibusdam necessitate agere malum. Quod si falsum putas; illum aspice clamantem: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,19). Qui tibi toties in faciem retorquendus est, quoties dicens ista, vel non videre te fingis istum, vel fortasse non vides. Quid te anfractuosis involvis ambagibus? Non tibi dicitur: Necessitatem peccandi habuit homo, quia de nihilo factus est: sed tu tibi hoc dicis. Prorsus ita factus est, ut peccandi possibilitatem haberet a necessario, peccatum vero a possibili. Verumtamen nec ipsam peccandi pos-

bilidad de pecar si fuese de la misma naturaleza de Dios, porque entonces sería inmutable y no podría pecar.

No pecó, pero pudo pecar, pues fue creado de la nada. Entre el pecar y el poder pecar existe una diferencia abisal; el pecar pertenece a la culpa; el poder pecar, a la naturaleza. No todo lo que viene de la nada puede pecar; por ejemplo, los árboles y las piedras no pueden pecar; con todo, su naturaleza, que no puede pecar, fue creada de la nada. No es gran cosa poder no pecar, pero sí es un gran bien no poder pecar cuando uno es feliz. Tampoco es un bien sumo poder no ser mísero, pues todo ser que no puede gozar de la felicidad no puede ser desgraciado; pero es un bien supremo que una naturaleza sea feliz y jamás pueda ser desgraciada. Pero aunque este bien sea mayor, no es pequeño bien el que la naturaleza del hombre haya sido creada con la feliz posibilidad de no ser desgraciada, si no quiere.

Decimos que todas las cosas fueron creadas de la nada, es decir, para entendernos, de lo que no existía. Cuanto es creado de lo que no existía ha de ser referido a su primer origen. La carne viene de la tierra; la tierra, de la nada. Y en este sentido decimos que todos los hombres son hijos de Adán, aunque cada hijo tiene su padre. Todas las cosas que han sido hechas son mudables, porque han sido formadas de la nada, esto es, del no-ser; y existen porque Dios las creó; y son buenas por ser hechas por el que es Bondad; y no serían mudables todos estos bienes que existen si no existiese el Bien inmutable que las creó.

sibilitatem haberet, si Dei natura esset: immutabilis enim profecto esset, et peccare non posset. Non igitur ideo peccavit, sed ideo peccare potuit, quia de nihilo factus est. Inter Peccavit, et Peccare potuit, plurimum distat: illa culpa est, ista natura. Nec omne quod de nihilo factum est, peccare potuit; non enim ligna et lapides peccare possunt: sed tamen natura quae peccare potuit, de nihilo facta est. Nec magnum est peccare non posse: sed magnum est cum beatitudine peccare non posse. Sicut non est magnum, esse miserum non posse; quia om**[1495]**nia quae nec beatitudinem capiunt, misera esse non possunt: sed magnum est ita beatam esse naturam, ut misera esse non possit. Quod etsi maius est, nec illud parvum est, in ea beatitudine conditam hominis esse naturam, ut si vellet, posset esse non misera. Sic autem dicuntur omnia facta de nihilo, id est, ex his quae nulla erant, ut intellegamus, quidquid ex eo factum est quod iam erat, ad originem primam esse referendum. De terra enim caro; sed terra de nihilo. Sic enim dicimus etiam omnes homines esse filios Adam, cum patris sui quisque sit filius. Omnia tamen, quae facta sunt, mutabilia sunt, quia de nihilo facta sunt, id est, non fuerunt, et Deo faciente sunt, et bona sunt: a bono enim facta sunt; nec omnino essent mutabilia bona ulla, in quantum sunt, nisi esset a quo crearentur,

En consecuencia, todos los males, que son pura privación de un bien, surgen de las cosas buenas, pero mudables. Del ángel y del hombre, de quienes han nacido los males, males que pudieran no existir si no hubiesen querido pecar, pues podían no querer, se puede decir con verdad que sus naturalezas son buenas, pero no inmutables. Pero Dios es tan bueno que sabe hacer buen uso de los males; y tan poderoso, que no permitiría, en su infinita bondad, existiesen males si no pudiera servirse de ellos para bien; antes se revelaría impotente y menos bueno si no pudiera hacer buen uso del mal. Luego no puedes negar que el que dijo: *Hago el mal que no quiero,* trae este mal de lo necesario, no de lo posible. No es, pues, verdad lo que dices: «Toda acción mala viene de lo posible, no de lo necesario». Porque hay algunas cosas que vienen de lo necesario. ¡Mira cómo se derrumba tu castillo, tan bien construido!

Cuanto a saber de dónde viene la voluntad mala en el primer hombre, crees haber contestado con gran cautela cuando dices «de un movimiento del alma sin ninguna coacción»; más fácil y breve te fuera responder: «Del hombre mismo». Y lo que añades: «sin ninguna coacción», lo podías añadir sin contradicción alguna. ¿Quién te podrá reprochar de contradecirte si dijeses la misma verdad de la manera siguiente: «La voluntad mala en el primer hombre existió sin ninguna coacción»? Mas, ante el temor de acusar la naturaleza, como si de ello se siguiera algún desdoro para su autor, dices por fin lo que ha

immutabile bonum. Mala igitur omnia, quae nihil sunt aliud quam privationes bonorum, ex bonis orta sunt, sed mutabilibus: et angelum quippe et hominem, ex quibus orta sunt mala (quae tamen et non oriri potuissent, si illi peccare noluissent, quia et nolle potuerunt), naturas bonas recte, immutabiles autem non recte possumus dicere. Deus vero tam bonus est, ut malis quoque utatur bene, quae Omnipotens esse non sineret, si eis bene uti summa sua bonitate non posset: et hinc potius impotens appareret et minus bonus, non valendo bene uti etiam malo. Proinde tu negare non sineris, eum qui dicit: *Quod nolo malum, hoc ago* (ib.), a necessario iam malum sumpsisse, non a possibili. Non igitur, ut dicis, «omnis actio mali non a necessario, sed a possibili»; verum nonnulla et a necessario reperitur. Vide nunc ut tua machinatio tam elaborata collapsa sit. Sed quaerenti unde voluntas mala in homine primo exstiterit, cautius respondere te putas: «De motu animi, cogente nullo»; quasi non citius et expeditius responderes: De homine ipso. Illud quippe quod additur: «cogente nullo», etiam hic addi a te potuit, resistente tibi nullo. Quis enim tibi resisteret dicenti vera, si diceres: Mala voluntas in homine primo de homine ipso exstitit cogente nullo? Nunc vero timens culpare naturam, tanquam hinc in eius auctorem ulla recurrat iniuria, et quod diu volebas, aliquando dixisti, et a natura non reces-

tiempo querías decir sin alejarte de la naturaleza. Porque el alma es una naturaleza, y en la constitución del hombre es superior al cuerpo, y, como dices, es «un movimiento del alma sin ninguna coacción». ¿Ves cómo lo que no es antes de existir no puede venir de parte alguna? ¿Qué necesidad hay de investigar de dónde viene este movimiento del alma, cuando es evidente que cualquier movimiento del alma sólo del alma misma puede venir? Y si lo niegas con todo descaro insensatamente, te preguntaría aún de dónde surgió en el primer hombre la voluntad mala, y no te está permitido decir: «De un movimiento del alma sin ninguna coacción», porque ese movimiento del alma sin ninguna coacción es la voluntad. Por lo tanto, decir que la voluntad viene de un movimiento del alma, es decir que el movimiento del alma viene de un movimiento del alma, o que la voluntad viene de la voluntad, no del alma, y así no se puede culpar a la naturaleza que es buena, es decir, el alma. ¿Quién, con justicia, puede condenar el alma, si con justicia no se la puede culpar?

Pero dices: «El hombre pecó porque quiso; tuvo mala voluntad porque quiso». Esto es muy verdad. Pero si la luz meridiana no es tiniebla, la voluntad mala existe en el hombre porque quiso. No decimos, como tú con calumnias pretendes, que hayamos escrito: «Este movimiento fue una coacción»; no explicamos de dónde surgió sin coacción, porque existe sin ninguna coacción. Y no pudo venir si no es de alguna parte, pues antes de nacer no existía. Si el hombre quiso, viene del

sisti. Animus namque natura est: et ea quidem in hominis institutione corpore melior, de cuius motu, cogente nullo, malam voluntatem exstitisse dixisti. Videsne non potuisse nisi alicunde existere, quod negare non sineris, antequam existeret, non fuisse? Quid autem opus est ut quaeratur unde animi motus, cum satis appareat non potuisse animi motum nisi de animo existere? Quod si impudentissime atque insulsissime negas, adhuc ex te quaeritur, unde extiterit in homine primo voluntas mala; nec iam permitteris dicere: «De motu animi, cogente nullo»; quia ipse animi motus cogente nullo, voluntas est. Quapropter, hoc est dicere: Voluntas exstitit de animi motu, quod est dicere: Animi motus **[1496]** exstitit de animi motu, aut: Voluntas exstitit de voluntate. An dicis hunc motum de se ipso exstitisse, non de animo, ne hinc natura bona, id est, animus ipse culpetur? Non ergo inde damnetur: quis enim inde ferat animum iure damnari, unde non potest iure culpari? Sed dicis: «Ideo peccavit homo, quia voluit; ideo habuit voluntatem malam, quia voluit». Verissime dicit: sed si lux clarissima tenebrae non sunt, de illo exstitit mala voluntas, quia voluit. Non enim dicimus, ut calumniaris, et ut nos etiam scripsisse mentiris, «motus iste unde esse compulsus sit», sed nullo compellente unde exstiterit; quia et nullo compellente tamen exstitit, et nonnisi alicunde existere poterat, quod antequam existeret

hombre. ¿Mas qué era el hombre, antes de que este movimiento naciera en él, sino una naturaleza buena, obra de un Dios bueno? Lo es también el hombre malo, porque, en cuanto hombre, es obra de Dios.

Seas por tu vanidad confundido, ¡oh Juliano!, porque con verdad dijo Ambrosio [28] que el mal viene del bien. Y porque lo hizo sin ninguna coacción, no puede Dios ser culpado, antes es digno de alabanza, porque hace un uso justo y bueno del mal que existe por su permisión.

La voluntad buena fue viciada

61. *Jul.*—«La voluntad, que no es otra cosa sino un movimiento libre del alma, debe a su naturaleza la posibilidad, y la acción, a sí misma. Si se me dice que es mala la naturaleza porque pudo tener una voluntad mala, respondo: buena es la naturaleza, pues pudo tener buena voluntad, y se dice a un tiempo que es óptima y pésima. Pero no permite la razón que una misma cosa tenga, a la vez, cualidades y méritos contrarios. Si se la considera mala porque pudo hacer el mal, se la debe también considerar buena porque pudo obrar bien. 'Mas ¿cómo esta naturaleza que obraba bien pudo hacer el mal?' Respondo: porque este bien que se llama virtud no le es propio si al mismo tiempo no es voluntario. Y no podía ser voluntario si existiera la necesidad del bien, así como ha-

non erat. Si ergo homo voluit, de homine exstitit: et quid erat homo, antequam de illo existeret, nisi natura bona et bonum opus Dei? Quod est etiam malus homo, in quantum homo est et opus Dei. Confundatur ergo sua vanitate Iulianus; quoniam ex bonis esse mala orta, verum dixit Ambrosius: sed quia cogente nullo, inculpatus est Deus: quod vero ea permisit existere, usu eorum iusto et bono laudatur insignius.

61. *Iul.*—Voluntas ergo, quae nihil est aliud quam motus animi cogente nullo, possibilitatem suam naturae debet, effectum suum sibi. In natura enim exorta est, sed a possibili, non a necessario. Hic si dicat aliquis: Sed mala natura, quae potuit habere voluntatem malam: respondeo: Sed bona natura, quae potuit habere voluntatem bonam. Uno ergo tempore optima simul pessimaque dicetur. At id rerum ratio non sinit, ut uno eodemque tempore una eademque res contrariis meritorum qualitatibus impleatur. Si igitur ideo mala putetur, quia potuit malum facere; ideo bona credatur, quia potuit bonum operari. Cur autem, inquit, et malum potuit, quae bonum operabatur? Respondeo: Quia bonum hoc, quod virtus dicitur, proprium esse non poterat, nisi fuisset voluntarium:

[28] Ambr., *De Isaac et anima* c.7: PL 14.

bría tenido que sufrir la necesidad del bien si no hubiera tenido posibilidad del mal. Para conservar el derecho al bien se admite la posibilidad del mal».

Ag.—Veo no quieres atribuir a la naturaleza voluntad buena desde el mismo instante en el que fue el primer hombre creado. ¡Cómo si no pudiese Dios crear al hombre dotado de buena voluntad, sin forzarle a permanecer en ella, sino dejando a su libre albedrío querer o no querer, sin que coacción alguna le forzase a trocar la voluntad buena en voluntad mala, como así sucedió! No tenía aún el hombre voluntad de pecar o de no pecar en el principio de su existencia cuando Dios lo *hizo recto* y en edad ya de usar de su razón. ¿Quién se atreverá a decir que Dios lo creó tal como nacen los niños? Aquella perfección de la naturaleza que da la mano de Dios, no los años, no podía existir sin voluntad exenta de todo mal; de otra suerte, no hubiera dicho la Escritura que *Dios hizo al hombre recto*. Fue, pues, el hombre creado con voluntad buena, pronta a obedecer a Dios y a recibir dócilmente su ley; pudiendo, si quería, observarla sin dificultad alguna, o, igualmente, quebrantarla sin ninguna necesidad. De estas dos opciones, la primera le era beneficiosa; la segunda, digna de castigo. De donde se deduce, si se piensa piadosa y sobriamente, que la primera voluntad es obra de Dios; con ella hizo al hombre recto, porque nadie puede ser recto sin la rectitud de la voluntad.

voluntarium autem non esset, si necessitatem boni habuisset: necessitatem autem boni pertulisset, si non habuisset possibilitatem mali. Ut ergo constaret ius boni, admissa est possibilitas mali.

Aug.—Ut video, nec bonam voluntatem vis tribuere naturae, quando est homo primitus conditus: quasi non potuerit Deus hominem facere voluntatis bonae; in qua eum tamen permanere non cogeret, sed in eius esset arbitrio sive in ea semper esse vellet, sive non semper, sed ex illa se in malam nullo cogente mutaret, sicut et factum est. Neque enim homo voluntatem non peccandi ante non habuit, et a voluntate peccandi exorsus est vitam, in qua eum rectum con**[1497]**didit Deus; utique talem, qui uti ratione iam posset. Quis enim ferat, si dicatur talis factus, quales nascuntur infantes? Illa itaque perfectio naturae, quam non dabant anni, sed sola manus Dei, non potuit nisi habere voluntatem aliquam, eamque non malam: alioquin non scriptum esset: *Fecit Deus hominem rectum* (Eccl 7,30). Bonae igitur voluntatis factus est homo, paratus ad oboediendum Deo, et praeceptum oboedienter accipiens, quod sine ulla, quamdiu vellet, difficultate servaret, et sine ulla, cum vellet, necessitate desereret; nec illud sane infructuose, nec istud impune facturus. Unde pia et sobria cogitatione colligitur, primam voluntatem bonam Dei opus esse: cum illa quippe fecit hominem rectum: neque enim unquam, nisi

Por este motivo, la voluntad, una vez perdida, no puede ser recuperada si no es por el Dios que la creó; y nadie piense que la necesidad del pecado puede ser sanada si no es por la misericordia de este mismo Dios, que, por un justo e inapelable juicio, la impuso a toda la posteridad de aquel que sin ninguna necesidad pecó. Sobre esta necesidad, castigo del pecado que habitaba en su carne, llora el Apóstol cuando se ve forzado a hacer el mal que no quería, y para enseñarnos dónde hemos de buscar remedio y refugio clama: *¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte? La gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor.* Ves por cierto que no le sirve aquella posibilidad que consideras un gran bien, porque no existe el mal si es necesario; gimiendo bajo la necesidad del mal, exclama el Apóstol: *Soy muy desgraciado.*

Mas el socorro le vendrá de aquel cuya gracia triunfa de todo lo que llamas necesario, pues no puede ser de otra manera; pero *lo que a los hombres es imposible es fácil a Dios.* Para Dios no fue necesario que entrara *un camello por el hondón de una aguja,* antes fue posible la entrada; así como él, con su carne y sus huesos, entró *estando cerradas las puertas.*

Vanos son tus esfuerzos por defender una naturaleza viciada. Si quieres hacer algo útil por ella, hazlo para sanarla, no para excusarla. Deja haga ella misma méritos para ser con justicia condenada. Si niegas el origen de la voluntad mala en

recta volens, rectus est quisquam. Propter quod voluntas bona non redditur perdita, nisi ab illo a quo est condita; nec aliunde putandum est sanari posse peccati necessitatem, nisi miserante illo, cuius alto iustoque iudicio subsecuta est posteros eius, qui sine ulla necessitate peccavit. Unde ille posteaquam peccati habitantis in carne sua, quo cogebatur malum agere quod nolebat, necessitatem poenamque deflevit, mox ad quem confugiendum esset ostendens: *Miser ego homo,* inquit, *quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum* (Rom 7,24-25). Vides certe, quam non subveniat huic possibilitas illa, quam te tanquam magnum aliquid invenisse arbitraris; iam quippe amissa est, quando necessitate agitur malum, et sub necessario malo clamat homo: *Miser ego homo:* sed plane ille subveniat, cuius gratia superantur etiam quae propterea necessaria vocas, quod aliter esse non possunt. Quod enim hominibus impossibile est, Deo facile est. Cui non fuit necessarium et camelus per foramen acus intrare non posset, sed possibile potius ut intraret (cf. Mt 19,26.24); sicut caro et ossa per ostia missa sunt clausa (cf. Io 20,26). Frustra itaque conaris naturam defendere vitiatam. Si aliquid utile pro illa quaeris agere, ut sanetur age, non ut excusetur. Sine ut ipsa sibi fecerit, unde merito damnaretur. Nam unde exstiterit mala voluntas, quidquid aliud dicis, et de illa exstitisse

el hombre, aunque otra cosa digas, afirmas que su condena es injusta. ¿Qué otra cosa dices, si es que no hizo méritos para su condenación? ¿Hay algo más injusto que condenarla por lo que no hizo, tratando de excusarla y echando la culpa a lo posible, y condenarla para hacerla más inexcusable? Dices: «Existe en la naturaleza la voluntad mala, pero como posible, no como necesaria». Si esta posibilidad cae fuera de la naturaleza, *no se debe condenar la naturaleza, sino aquello de donde viene* la mala voluntad; pero, si esta posibilidad pertenece a la naturaleza, es la naturaleza autora de la voluntad mala y no puede ser excusada, como lo demuestra la definición que tú mismo has dado de la posibilidad. Nadie te dice que «la naturaleza es mala porque pudo tener mala voluntad». No somos nosotros —contra quienes te rebelas— los que decimos esto.

¿Por qué te detienes en superfluidades? Dices: «El bien, llamado virtud, no sería voluntario si estuviera sometido a la necesidad del bien y no tuviera la posibilidad del mal». Te olvidas aquí por completo de Dios, cuyo poder es tanto más necesario cuanto más quiere que sea así, hasta no poder no quererlo. Tú mismo has dicho en el primer libro de esta obra: «No puede ser Dios, si no es justo»; si esto ha de llamarse necesidad, llámese, siempre que conste que nada hay más feliz que esta necesidad; pues es una necesidad para Dios no vivir mal, como le es necesario vivir siempre feliz. Y esta necesidad no teme tus palabras; no quisiste decir que goza de la nece-

negas, iniustam damnationem eius affirmas. Quid enim aliud dicis, nisi: Non ipsa fecit unde damnatur? Quid ergo iniquius, quam ut inde damnetur, quod ipsa non fecit? Si autem ipsa fecit, quid eam de possibili excusare conaris, unde illam inexcusabilius accusare convinceris? Dicis enim, «voluntatem malam in natura quidem exstitisse, sed a possibili, non a necessario». Si haec possibilitas extra naturam est; ipsa potius, unde mala exstitit voluntas, non natura damnetur. Si vero ad naturam etiam possibilitas pertinet; magis sibi voluntatem malam natura fecit, quia et non facere potuit: hoc enim abs te commendata definitio possibilitatis ostendit. Nemo tibi dicit: «Ideo mala natura est, quia potuit habere vountatem malam». Nos certe, contra quos nunc **[1498]** loqueris, non hoc dicimus: quid superfluis immoraris? In eo plane, quod dixisti: «Bonum hoc quod virtus dicitur, non esset voluntarium, si necessitatem boni habuisset; necessitatem autem boni pertulisset, si non habuisset possibilitatem mali»: prorsus oblitus es Deum, cuius virtus tanto magis est necessaria, quanto magis eam sic vult, ut nolle non possit. Nam et tu dixisti in primo huius operis tui libro: «Deum nisi iustum esse non posse»: quae si necessitas dicenda est, dicatur omnino; dum tamen constet, nihil esse ista necessitate felicius, qua tam necesse est ut Deus non male vivat, quam necesse est ut semper atque beatissime vivat. Neque

sidad de hacer el bien; has preferido decir: «Habría estado sometido a obrar bien, de no tener la posibilidad de hacer el mal».

Como si Dios diera la sensación que perdonar al hombre fuera algo penoso y tuviera necesidad de hacer el bien al no tener posibilidad de hacer el mal, siendo un bien tan subido, que es recompensa reservada a los santos, a los que olvidas, como haces con Dios. Y no viviremos entonces sin virtud, cuando nos sea otorgado el no poder alejarnos de Dios y ni podamos quererlo. Tal es el bien que nos espera cuando, según la promesa, *estemos con el Señor* ni podamos separarnos de él. Tal será en nosotros la virtud cuando no tengamos —como ahora tenemos— la facultad de poder hacer el mal. Pero por méritos de una virtud menor, llegaremos a una virtud más elevada, en recompensa de la cual ya no tendremos mala voluntad ni la podremos tener. ¡Oh necesidad deseable! La Verdad nos la otorgará para que sea cierta la seguridad, sin la cual es imposible que exista plenitud de felicidad, a la que nada se le pueda añadir.

El pecado viene de la posibilidad de la voluntad

62. *Jul.*—«Se puede retorcer el argumento y decir: 'Se adapta al mal la naturaleza; y este mal, si es necesario, no puede ser voluntario; se dio la posibilidad del bien para que el mal conservara su propiedad'. Sutil razonamiento, pero sin

enim verba tua timet necessitas talis, in quibus noluisti dicere: «Necessitatem autem boni» habuisset, sed maluisti dicere: «pertulisset, si non habuisset possibilitatem mali»: ut videlicet Deus homini pepercisse videatur, ne tanquam aerumnosum aliquid perferret necessitatem boni, non habendo possibilitatem mali; quod tam magnum est bonum, ut sanctis servaretur ad praemium: quos itidem oblitus es, sicut Deum. Neque enim tunc sine virtute vivemus, quando nobis concedetur, ne a Domino aliquando recedere possimus, quoniam nec velle poterimus. Ita enim nobis certum erit bonum, quo *semper,* ut promissum est, *cum Domino erimus* (1 Thess 4,16); ut ab eo recedere non velimus, nec velle possimus. Non ergo aliter esset virtus in nobis, nisi voluntatem malam sic non haberemus, ut habere possemus: sed pro huius minoris virtutis merito, accedere nobis debuit virtus maior in praemio, ut malam voluntatem sic non haberemus, ut nec habere possemus. O desideranda necessitas! Donabit eam veritas, ut sit certa securitas, sine qua non potest esse illa, cui non est aliquid addendum, iam plena nostra felicitas.

62. *Iul.*—At hoc in contrarium torqueri potest, ut dicatur: Sed malo aptata natura est: nam quia malum voluntarium esse non poterat, si necessitas fuisset mali; ob hoc data est possibilitas boni, ut malo proprietas

sustancia, porque para valorar una cosa es preciso hacerlo por su lado mejor, y en estas circunstancias se ha de tener en cuenta la dignidad del autor de todas las cosas, es decir, de Dios, que dota al hombre de libre albedrío no como castigo, sino para darle la posibilidad de hacer el bien o el mal, para tener así ocasión de recompensarlo.

Pero sobre esto no quiero discutir. Prefiero exponerme a la calumnia antes que restar una tilde a la autoridad del Creador. Con todo, necesariamente se sigue que esta posibilidad de hacer el bien y el mal es muy diferente de la eficacia de la voluntad en uno u otro caso. En consecuencia, no puede probarse que la causa de la virtud o del vicio venga de la necesidad. Hagamos a los honestos injuria y digamos que en lo que a los malos se oponen no cuentan con el mérito de una voluntad buena ni mala. Tiene la naturaleza el testimonio de su libertad, pues no es responsable del bien o del mal si no es en lo voluntario. Luego atribuyes a la naturaleza la posibilidad, y a esta misma naturaleza, la voluntad del bien y del mal. Y así, insoslayablemente, se concluye que la voluntad nace, es verdad, en la obra de Dios como posible, no como necesaria. Y esto no ha de imputarse al dador de la posibilidad, sí al que dirige esta posibilidad».

Ag.—Atribuyes a la naturaleza una voluntad ni buena ni mala; pero sólo la posibilidad de una voluntad buena o mala, porque el ángel y el hombre son naturaleza. Si no se puede, como dices, atribuir a la naturaleza una voluntad mala o bue-

pararetur. Quod quidem acutum est, sed insanum: omnia enim rerum a meliore parte taxantur: huc et dignitas auctoris accedit, id est, Dei, qui non ob ea quae puniturus erat, liberum animal fecit; sed propter ea qua remuneraturus, possibilitatem contrariorum dedit. Verumtamen super hoc pugnare nolo: sed permitto aliquid calumniae, ut nihil de opificis auctoritate praescribam. Illud tamen necessario sequitur, ut haec possibilitas faciendi boni et mali removeatur ab utriusque voluntatis effectu. Ac per hoc, nec virtutis a necessario probatur causa esse, nec vitii. Ut enim honestis hanc faciamus iniuriam, ut ex eo quo cum improbis certare videantur, nec bonae ei, nec malae adscribatur meritum voluntatis: habet ergo testimonium ingenuitatis suae, quod innocens est, quia nec bono, nec malo, voluntario duntaxat, plena est. Possibilitatem **[1499]** ergo voluntatis adscribe naturae; voluntatem autem nec bonam, nec malam, naturae. Invicte ergo collectum est, voluntatem malam exortam quidem in opere Dei; sed a possibili, non a necessario: quod reputari non potest possibilitatis datori, sed possibilitatis ipsius gubernatori.

Aug.—Voluntatem nec bonam, nec malam, naturae concedis adscribi, sed tantum possibilitatem vel bonae vel malae voluntatis, cum sit natura et angelus et homo. Cui si non est adscribenda, ut dicis, voluntas bona

na, a nadie se debe honrar por su buena voluntad ni condenar por su mala voluntad. ¿No sería una iniquidad condenar a un hombre por un mal que no le es imputable? ¿No son el ángel y el hombre naturaleza? ¿Quién puede decir esto si no es el que no sabe lo que dice? A la naturaleza se atribuye lo que se atribuye al ángel y a la naturaleza se atribuye lo que se atribuye al hombre; pero a la naturaleza creada por Dios buena y que por su voluntad se hizo mala.

Por consiguiente, se atribuye con toda justicia a estas naturalezas el mal y no al autor de estas naturalezas, pues en su creación han recibido del Creador la posibilidad del mal, no la necesidad, y así poder adquirir méritos; y escapa al castigo la voluntad buena, aunque no pueda evitar la recompensa. ¿Por qué buscar excusas para la voluntad, si puede la naturaleza querer o no querer? No puede la voluntad mala existir sin el consentimiento del ángel o del hombre, que sin discusión son naturaleza. ¿Por qué imputar al hombre mala voluntad, con el fin de que con justicia pueda recibir el castigo merecido por su voluntad, y no querer atribuir a la naturaleza lo que al hombre atribuyes, como si fuera posible al hombre no ser naturaleza?

¿No sería mejor para ti hablar sensatamente y afirmar que la mala voluntad del hombre viene de la naturaleza, pues todo hombre es naturaleza; y por ser naturaleza, al cometer por primera vez el mal, recibe esta voluntad mala de lo posible, no de lo necesario? Con estos dos nombres te place designar

vel mala; nec honorandus de bona, nec de mala est voluntate damnandus. Quid enim est iniquius, quam ut de malo, quod ei non est adscribendum, iudicemus esse damnandum? An angelus et homo naturae non sunt? Quis hoc loquitur, nisi nesciens quid loquatur? Naturae igitur adscribitur, quod angelo adscribitur; naturae adscribitur, quod homini adscribitur: sed naturae quae a bono Deo condita est bona, et voluntate sua facta est mala. Ac per hoc, rectissime malum, quod his naturis adscribitur, ei a quo sunt conditae non adscribitur; quia non eas ita condidit, cum primum condidit, ut eis esset habendae malae voluntatis ulla necessitas, sed tantummodo possibilitas; ubi meritum compararet, atque inveniret in eis bona voluntas non deserta praemium, deserta supplicium. Quid ergo malitia voluntatis quaeris excusare naturam, cuius est velle seu nolle? Neque enim est mala voluntas, nisi volentis aut angeli, aut hominis, quas non esse naturas nulla ratione possumus dicere. Cur, inquam, adscribis homini malam voluntatem, ut non iniuste possit malae voluntatis merito poenas luere; et quod adscribis homini, non vis adscribere naturae, quasi ullo modo possit homo non esse natura? Quanto satius est, te sana loqui, et dicere hominis voluntatem malam nonnisi alicuius esse naturae, quia omnis homo natura est; sed istam naturam, cum primo malum egit, non ex necessario, sed ex possibili habuisse voluntatem ma-

estas dos eventualidades: en una incluyes todo lo que se hace por necesidad; en la otra, lo que puede ser hecho, pero sin necesidad, pues puede no hacerlo.

Esto, cuando se habla del pecado del primer hombre o de los hombres primeros, se dice con toda verdad. Pero surge uno que clama: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero.* Hace, en efecto, el mal necesariamente el que hace lo que no quiere, y así rompe la regla, que con temeraria verborrea fingiste al decir: «No se ha de atribuir a la necesidad la causa de la virtud o del vicio», porque está demostrado que esta causa viene de lo necesario. Imposible afirmar que una acción mala no es un vicio; o el que no hace el bien que quiere o no quiere hacer el mal, y lo hace, no sea una necesidad; o, al contrario, no será para nosotros una feliz necesidad hacer el bien cuando nuestra naturaleza sea colmada de gracia tanta, que Dios sea todo en todos y no tengamos ya necesidad de obrar el mal. Virtud es la justicia; se nos promete un cielo nuevo y una tierra nueva, en que habita la justicia.

Y si, quizás turbado, dices haber establecido dicha regla sólo para la vida presente, no para la futura, no quiero pelear con un vencido; pero no podrás negar se trata de la vida presente cuando oyes a un hombre gritar: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero;* contra esta doctrina te has esforzado en atribuir este vicio a la necesidad, no a la voluntad. Pero de esta necesidad con la que nacen los

lam: quandoquidem his nominibus tibi placuit duo ista discernere, quorum in uno intellegitur id fieri quod necesse est, in altero autem id quod fieri quidem potest, sed necesse non est, quia et non fieri potest? Hoc enim de peccato primi hominis, vel primorum hominum verissime dicitur: restat ille qui clamat: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,19). Iste quippe ex necessario malum agit, qui non vult et agit: frangitque tuam regulam, quam temeraria loquacitate finxisti dicens, quod «nec virtutis a necessario probetur causa esse, nec vitii»; cum huius causa probetur esse a necessario. Neque enim aut actio mali vitium non est; aut bonum quod vult, non facere, et malum nolle, et tamen agere, necessitas non est; aut e contrario non erit nobis etiam virtutis necessitas felix, quando tanta gratia natura **[1500]** nostra replebitur, et Deus erit omnia in omnibus (cf. 1 Cor 15,28), ut male aliquid velle non possit. Virtus est quippe iustitia; et caelum novum et terra nova promittitur nobis, in quibus iustitia inhabitat (cf. 2 Petr 3,13). Aut si forte turbatus, praesenti vitae, non futurae istam regulam finxisse te dicis; non contendo cum victo: illud certe ad hanc vitam pertinere non negas, ubi vides hominem velle, nec facere bonum; et nolle, atque agere malum: cogerisque hoc vitium contra regulam tuam necessitati tribuere, non voluntati. Ab hac autem necessitate, cum qua

niños, al correr de la edad, aparece el que puede librar al hombre en desgracia; es *el don de Dios por Jesucristo nuestro Señor*. Y de esta gracia sois enemigos, pues ponéis vuestra confianza en vuestro poder; y en vuestro orgullo impío contradecís a la Escritura divina, que condena *a los que ponen su confianza en su poder*.

Inacabable discusión de Juliano

63. *Jul.*—«Grabe en el alma el prudente lector la gran diferencia que existe entre lo que viene de lo posible y lo que viene de lo necesario; y atribuya a la necesidad todas las cosas naturales, y a lo posible las voluntarias; resuma todas las cuestiones uniendo la primera a la última; porque, si ciego, vaga de una a otra, puede caer a cada paso en infinidad de errores; y que esto sea evidente se ve en tu gran ceguera cuando resumes y dices: 'Lo mismo que el mal, antes de existir, pudo nacer en la obra de Dios, así, cuando existe, puede brotar naturalmente por la obra de Dios'. ¡Mira en qué error te has enredado! El pecado querido por la primera voluntad y que viene de lo posible se convirtió, dices, en necesario, lo mismo que un movimiento libre del alma pudo surgir en un principio libremente, y luego, efecto de su libertad, se hizo necesario para toda acción natural. Ten en cuenta que el autor de lo necesario es Dios. Si produce Dios en los seres naturales el mismo efecto que el alma en el pecado, sin duda es tan cul-

nascuntur et parvuli, sed aetatis accessu incipit apparere, quis liberat hominem miserum, nisi gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum? (cf. Rom 7,25) cuius gratiae vos inimici, in vestra virtute confiditis; et contra divina eloquia, quae damnant eos qui in sua virtute confidunt (cf. Ier 17,5), impia superbia disputatis.

63. *Iul.*—Haereat ergo prudentis animo lectoris, multum interesse inter ea quae a possibili veniunt, et ea quae a necessario; naturaliaque omnia necessariis applicet, voluntaria vero possibilibus; et quaestiones universas ab ea, qua coeperint, parte consummet. Quoniam si per utramque caeco iudicio vagetur; in innumeros per verba pene omnia praecipitatur errores: quod quoniam satis claruit, apparet te nimis omnino caligasse, qui collegisti: «Quomodo potuit malum, quod nusquam erat, exoriri in opere Dei; ita etiam, iam quod erat, transiit naturaliter per opus Dei». Vide enim quo sis involutus errore: peccatum prima voluntate conceptum, quod a possibili venit, in necessaria dicit fuisse mutatum, ut quomodo potuit oriri motus animi liber, ita sine motu libero transiret in naturalium necessitatem. Sed intellege quoniam necessariorum auctor sit Deus. Si ergo hoc facit Deus in naturis, quod fecit animus in culpis;

pable como aquel cuya mala voluntad condena. Y aún más, porque cuanto es más necesario que posible, tanto más criminal es imputar a otros el pecado y cometerlo él. Y aunque no lo exige la presente cuestión, sin embargo, quiero probar que tu hipótesis sobre Dios es peor que la de Manés. Quedó su Dios mutilado por los embates sufridos, pero el tuyo ha sido corrompido por antiguos y multiplicados crímenes; y, por consiguiente, discrepas de los católicos no sólo en esta cuestión, sino también sobre Dios. No le honras como lo veneramos nosotros por su justicia, omnipotencia e indivisa Trinidad.

Los movimientos de la voluntad no pueden pasar por la naturaleza; con razón dijimos: 'La obra del diablo no pudo pasar por la obra de Dios'. Obra del diablo y del hombre malo es el pecado; en ninguno de ellos pudo existir sin un movimiento libre de la voluntad. Ahora bien, la obra del diablo y del hombre viene de lo posible; obra de Dios es la naturaleza, que da subsistencia al hombre; y no de una manera posible, sino necesaria. Permanece esta naturaleza durante un tiempo sin voluntad y se deja sentir su fuerza a cierta edad. Mientras la naturaleza permanece sin la acción de la voluntad, es sólo obra de Dios; y en lo que entonces hiciere no puede existir pecado. Es, pues, irrefutable que la obra del diablo no puede pasar por la obra de Dios.

No es menos falso que sacrílego lo que añades: 'La obra de la obra de Dios pasa por la obra de Dios'; es como decir:

necesse est ut sic sit reus, quomodo et ille cuius arguit voluntatem. Immo magis: quanto enim est plus necessarium quam possibile, tanto scelestius est ingenerare quam usurpare peccatum. Quod licet rerum natura non capiat; tamen hic ostenderim, multo peiorem esse opinionem tuam de Deo, quam Manichaei. Illius enim Deum vel subita bella truncarunt: tuum vero antiqua et multiplicata crimina corruperunt. Ac per hoc non solum de quaestione dissentis a Catholicis, sed omnino de Deo: non ipsum colis, quem nos aequissimum, omnipotentissimum, inviolabilem in Trinitate veneramur. Ergo permeare non potuit per naturam res voluntatis; meritoque nos diximus, quia opus diaboli per opus Dei transire non sinitur. Opus enim diaboli hominisque mali peccatum est, quod in nullo potest sine liberae motu voluntatis existere. Quod opus et diabolo et homini a possibili venit et venit: opus autem Dei est natura, in qua non a possibili, sed a necessario subsistit homo: quae natura multis est temporibus sine voluntate, quoniam vis eius aetate certa sentitur. Quamdiu ergo est natura sine voluntate, opus Dei **[1501]** tantummodo est: at haec quod non fecerit, non potest habere peccatum. Irrefutabiliter ergo dictum est, quia per opus Dei opus diaboli transire non sinitur. Non minus autem falsum est quam profanum, quod dixisti: «Opus operis Dei transit per opus Dei». Hoc est enim dicere: Peccat et Deus, quia

'Peca Dios cuando peca el hombre, creado por Dios'. El pecado, en efecto, no existe en parte alguna fuera de la obra del hombre, porque el pecar no añade nada sustancial al hombre ni es más grande ni más respetable; sólo el pecado, obra de una voluntad mala, atrae sobre el que lo comete la recompensa de su mal obrar, y se llama malo al que hace el mal; lo mismo, tu Dios, si algo malo hizo en su obra, nada añade a su sustancia, ni tampoco a la del hombre; sin embargo, merecería algo muy feo: se le llamara malo si hizo una obra mala. En relación con los niños, es evidente que no son culpables, pues su malicia viene de lo necesario, y ni el mismo diablo sería culpable si su maldad no viniese de lo posible. Pero Dios, el verdadero Dios de los cristianos, nada malo ha hecho; y el niño, antes de tener uso de su propia voluntad, tiene sólo lo que el Creador le dio. Luego no puede existir ningún pecado natural. Hemos buceado hasta las profundidades abisales del antiguo error, y en esta cuestión ya no hay tinieblas. Retenga el lector despejado la distinción entre lo necesario y lo posible y ríase de los cuentos de maniqueos y traducianistas».

Ag.—Los hombres que entiendan lo que leen y puedan comprender lo que dices, repitiendo sin cesar con las mismas palabras las mismas cosas, verán no has hecho otra cosa que dar la impresión de que respondes a la cuestión que te propuse en uno de mis libros, al que tú, en vano, quisiste refutar en ocho tuyos [29]; y, al no conseguirlo, la has querido oscurecer.

peccavit homo, quem fecit Deus. Nam sicut nusquam est peccatum, nisi in opere hominis; neque enim cum peccaverit homo, aliquid substantiae eius additur, ut peccatum ibi eminere videatur, sed tantummodo malum opus de mala voluntate commissum, illi quoque a quo factum est, comparat meritum malum, ut malus dicatur qui mala fecit: ita etiam Deus tuus, si malum in opere suo fecit, nihil quidem substantiae eius accedit, sicut nec hominis; tamen meritum ei deformissimum comparatur, ut malus male faciendo dicatur. Parvulus sane probatur etiam tunc reus non esse, quia malitiam a necessario habet, quam nisi diabolus a possibili haberet, reus esse non posset. Deus autem qui verus est Christianorum, malum non facit: parvulus quoque ante propriae voluntatis arbitrium nihil habet, nisi quod in eo fecit Deus. Naturale igitur nullum esse peccatum potest. Sed quoniam sollicitissime antiqui erroris antra prorupimus, nec quidquam super hac quaestione occultum remansit: teneat lector diligens distinctionem necessarii atque possibilis; et non minus Manichaeorum, quam Traducianorum commenta ridebit.

Aug.—Apud homines qui ea quae legunt, sic intellegunt, ut etiam ista quae dicis intellegant, nihil egisti aliud, eadem per eadem tanta perplexitate repetendo, nisi ut te appareret responsionem nostram in uno meo libro, quem tuis octo refellere suscepisti, cum dissolvere non valeres,

[29] Cf. *De nupt. et conc.* 2,28: PL 44,454.

cer. El que esta cuestión no entienda, es posible crea que has dicho algo, precisamente porque no entiende. Creo útil recordar con brevedad la cuestión debatida para disipar las nubes de tu verborrea y demostrarles la invicta solidez de mis razonamientos.

Tú habías dicho: «Si la naturaleza es obra de Dios, por la obra de Dios no puede pasar la obra del diablo». Te respondí: ¿Qué dices? Si la naturaleza es obra de Dios, ¿por la obra de Dios no puede pasar la obra del diablo? ¿No fue obra del diablo la que surgió en la obra de Dios cuando el ángel se convirtió en demonio? Si el mal, que no existía antes en parte alguna, pudo surgir en la obra de Dios, ¿por qué el mal, que ya existía en algún lugar, no pudo pasar por la obra de Dios, sobre todo cuando con las mismas palabras oímos decir al Apóstol: *Y así la muerte pasó por todos los hombres?* ¿No son los hombres obra de Dios? Luego el pecado pasó por todos los hombres; es decir, la obra del diablo pasó por la obra de Dios; o para decir lo mismo con otras palabras: la obra de la obra de Dios pasó por la obra de Dios. Por lo tanto, sólo Dios es inmutable, y su bondad, infinita, y todas sus obras, antes de que el mal existiese, eran buenas; y de las malas que surgieron en todas las obras buenas hechas por él y de todos los seres saca bienes.

Tú, confundido por la evidencia de estas verdades, has creído un deber cegar a los hombres con tu inacabable y vacía discusión sobre lo posible y lo necesario para que la oscuridad

obscurare voluisse. Apud eos autem qui haec non intellegunt, id egisti saltem, ut ideo te putent dixisse aliquid, quoniam non intellegunt. Unde breviter admonendi sunt interim de hoc unde nunc agitur, ut illud ipsum meum, remotis nebulis tuae loquacitatis, aspiciant, et videant quam sit invictum. Tu enim dixeras: «Si natura opus est Dei, per opus Dei opus diaboli transire non sinitur». Ad hoc ego: «Quid est quod dicit», inquam: «Si natura opus est Dei, per opus Dei diaboli transire non sinitur? Nonne opus diaboli, quando in angelo, qui factus est diabolus, prius ortum est, in opere Dei ortum est? Quapropter si malum, quod nusquam erat omnino, in Dei opere oriri potuit: cur malum, quod alicubi iam erat, per opus Dei transire non potuit; praesertim cum ipso verbo utatur Apostolus dicens: *Et ita in omnes homines pertransiit?*» (Rom 5,12). «Numquid homines non sunt opus Dei? Pertransiit ergo peccatum per homines, hoc est, opus diaboli per opus Dei: atque ut alio modo idipsum dicam, opus operis Dei per opus Dei. Et ideo Deus solus est immutabilis et potentissimae bonitatis: qui et antequam esset ullum malum, bona opera fecit omnia, et de malis, quae in bonis ab eo factis orta sunt, bene ope**[1502]**ratur per omnia». Hac tu rerum evidentia perturbatus, oculos hominum de possibili et necessario longa et inani disputatione tenebrandos putasti, ut ista caligine obiecta sententiam tuam vanam non

lanzada a sus ojos te permitiese, no el evitar el trituramiento de tu insustancial doctrina, pero sí, al menos, esconderla a su vista. ¿Qué importa la distinción entre lo necesario y lo posible en la presente cuestión que nos ocupa? Pecaron, ciertamente, el ángel y el hombre; pero te atreves a decir que el ángel y el hombre no son naturalezas; y como, si no estás loco, no puedes llegar a esta audacia, te convencerás de que, al pecar un ángel, pecó la naturaleza, y al pecar un hombre, pecó también la naturaleza. Pero este pecado, dices, viene de lo posible, no de lo necesario. Verdad dices. Sin embargo, pecó un ángel, pecó un hombre, pecó una naturaleza, y así pecó la obra de Dios, que es el ángel y que es el hombre; y esto sin coacción alguna por parte de Dios, sino por su mala voluntad, que pudo no tener. ¡Baldón para esta naturaleza, creada buena y que hizo el mal sin coacción alguna! ¡Gloria a Dios, que hizo buena la naturaleza y saca bien del mal que él no hizo!

Con estas y otras razones verdaderas y católicas se puede defender y ensalzar la naturaleza creadora y condenar y reprender la pecadora; e incluso se puede alabar esta naturaleza pecadora, en cuanto es obra de Dios, y condenarla por haberse libremente alejado de Dios y transmitir a toda su posteridad el castigo que ella había merecido, porque esta naturaleza que pecó libremente en uno solo renace de una manera involuntaria en cada hombre. ¿Quién te precipitó para decir, quién te hundió para escribir: «Si la naturaleza es obra de Dios, no

subtraheres, ne perimeretur, sed ne perempta iacere conspiceretur, absconderes. Utrum quippe a necessario, an a possibili, quid interest ad rem de qua quaerimus? Angelus certe et homo peccarunt: aut ergo aude dicere angelum et hominem non esse naturas; aut, quia non ita es insanus ut audeas, convinceris peccante angelo peccasse naturam, convinceris peccante homine peccasse naturam. Sed a possibili, inquis, non a necessario peccavit. Hoc verum est: tamen angelus peccavit, tamen homo peccavit, tamen natura peccavit; ac sic opus Dei, quod est angelus, quod est homo, non cogente Deo, sed sua mala voluntate, quam potuit et non habere, peccavit. Illi ergo naturae ignominia, quae cum bene facta esset, et malum facere coacta non esset, tamen malum fecit: Deo autem gloria, qui et naturam bonam fecit, et de malo bene facit, quod ipse non fecit. Cum igitur his atque huiusmodi veris catholicisque rationibus, et defendi et praedicari natura possit creatrix, et argui reprehendique peccatrix; atque ipsa peccatrix, et laudari in quantum eam Deus fecit, et culpari in quantum ab illo, nullo cogente, defecit, et in posteris meritum suum recepit (eadem quippe ipsa natura in singulis quibusque sine voluntate nascitur, quae in uno voluntate peccavit): quis te praecipitavit ut diceres, quis submersit ut scriberes: «Si natura opus est Dei, per opus Dei opus

puede pasar por la obra de Dios la obra del diablo»? ¡Eres un hombre sordo al clamor de los santos, ciego en tus invenciones! ¿Acaso no es el pecado obra del diablo? ¿Y no pasó por todos los hombres, que son obra de Dios? ¿Por ventura no es obra del diablo la muerte que vino por el pecado, sobre todo la muerte, la única que vosotros admitís como efecto del pecado, es decir, la del alma, no la del cuerpo? ¿Y no pasó por todos los hombres, que son obra de Dios?

«Pasó, decís, por imitación». Bien, pero pasó por todos los hombres, que son obra de Dios. «Pero por lo posible, replicas, no por lo necesario». Mira, di lo que quieras, pero pasó por los hombres, que son obra de Dios. Sin hacer excepción alguna, dijiste: «Por la obra de Dios no puede pasar la obra del diablo». Y para acrecentar tu insustancial y vana palabrería, te afanas no en defenderla, para hacerla más admisible, sino para impedir sea descubierta. Y si no recordabas las palabras del Apóstol, que te impiden decir lo que dices, ¿por qué, por favor, no advertiste que existir en la obra de Dios es más que pasar por la obra de Dios la obra del diablo? Si confiesas lo primero, ¿por qué niegas esto? ¿Es que lo que quieres es posible, e imposible lo que no quieres? ¡Tenga el Señor misericordia de ti para que dejes de ser vanidoso! De muy buena gana acepta Manés tu doctrina, muy afín a la suya, pues le permite argüir así: «Si la obra del diablo no puede pasar por la obra de Dios, menos aún puede existir en la obra de Dios». Pero entonces, ¿de dónde viene el mal si no es de la fuente que nosotros decimos? A esto respondemos: «Decid

diaboli transire non sinitur?». O surde in vocibus sanctis! o caece in inventionibus tuis! Nonne peccatum opus est diaboli? Nonne in omnes homines pertransiit, qui sunt opus Dei? Nonne per peccatum mors, ea praesertim qualem vos solam per peccatum dicitis accidisse, id est, non corporis, sed animae, opus est diaboli? Nonne in omnes homines pertransiit, qui sunt opus Dei? Sed imitatione, ut dicitis, transiit. Tamen per homines transiit, qui sunt opus Dei. Sed a possibili, non a necessario transiit. Dic quidquid tibi placet: tamen per homines transiit, qui sunt opus Dei: tu autem sine ulla exceptione dixisti: «Per opus Dei opus diaboli transire non sinitur»; et hanc sententiae tuae tam perspicuam vanitatem, ut vanior fieres, tanta loquacitate non ut absolveretur defendere, sed ne aspiceretur operire conatus es. Si in mentem tibi apostolica verba non venerant, quae te hoc dicere prohiberent; cur non attendisti, obsecro, plus esse in opere Dei existere, quam per opus Dei transire opus diaboli? Cum ergo illud fatearis, cur hoc negas? An quod vis fieri potest, quod non vis non potest? Misereatur tui Deus, ut esse desinas vanus. Hanc autem sententiam tuam Manichaeus libenter amplectitur, tanquam amicam suam, et argumentatur ita: Si per opus Dei opus diaboli transire non sinitur, multo minus in opere Dei existere sinitur: unde

estas cosas a Juliano, no a nosotros. Dejamos fuera de combate al príncipe de las tinieblas». Y, lejos de causarnos prejuicio, fue derrotado con vosotros por nosotros; o mejor, con vosotros fue por nosotros vencido.

Es necesario renacer para no perecer

64. *Jul.*—«Una y otra cosa la sacaste de tu memez. Dices: 'Como alimenta y nutre Dios a los malos, también creó a los malos' [30]; porque está escrito en el Evangelio: *Hace salir el sol sobre malos y buenos y llueve sobre justos e injustos.* Existe una muy grande diferencia con lo que tú unido propones. Alimenta Dios a los pecadores y es bueno con malos e ingratos; y esto es siempre una prueba de su misericordia, no de su maldad; pues *no quiere la muerte del que muere, sino que se convierta y viva;* y no castiga en seguida a los que pecan, porque, en su bondad, concede tiempo para que hagan penitencia. Así lo declara el Apóstol: *¿Ignoras que la bondad de Dios te guía al arrepentimiento? Por la dureza e impenitencia de tu corazón atesoras para ti ira.*

Y ante licaonios y areopagitas sostiene que Dios, incluso en los primeros tiempos de la antigua ignorancia, no había cesado de adoctrinar a los hombres con las leyes de su divina providencia. *No les dejó sin testimonio de sí mismo,* dice, *en-*

ergo malum, nisi unde nos dici**[1503]**mus? Sed respondemus eis: Iuliano dicite ista, non nobis. Princeps huius sententiae missus est foras: absit ut praeiudicet nobis vobiscum vincendus, vel potius vobiscum iam victus a nobis.

64. *Iul.*—Illud itaque aliud de eadem hebetudine protulisti. Ais enim: «Sic creat Deus malos, quomodo pascit et nutrit malos», quia scriptum est in Evangelio, quod solem suum oriri faciat super bonos et malos, et pluat super iustos et iniustos (cf. Mt 5,45). Longe enim lateque contrarium est, quod tu coniunctum putasti. Quod enim pascit Deus etiam peccatores, benignusque est super ingratos et malos, pietatis est eius testimonium, non malignitatis: qui non vult quippe mortem morientis, sed ut revertatur et vivat (cf. Ez 18,32); nec cito punit errantes: nec ob aliud id facit, quam ut bonitas eius paenitentiae tempus indulgeat. Sic enim ait Apostolus: *An ignoras, quoniam bonitas Dei ad paenitentiam te adducit? Secundum autem duritiam tuam et cor impaenitens tu tibi thesaurizas iram* (Rom 2,4.5). Disputat etiam apud Lycaones et Areopagitas, quoniam Deus nec temporibus praeteritae ignorantiae, providentiae suae documenta submoverit. *Neque enim sine testimonio reliquit semetip-*

[30] *De nupt. et conc.* 2,17,32: PL 44,455.

viándoles del cielo las lluvias y estaciones fructíferas, llenando de alimento y alegría su corazón. El que haga llover sobre buenos y malos es prueba de su bondad, pues soporta y atiende a los que viven en el error para que finalmente renuncien al mal y practiquen el bien. Lejos de querer se haga el mal, sostiene y nutre a los ignorantes con el deseo y amor de mejorarlos. Todo esto es indicio de un amor soberano, y cuando dices: 'Dios crea a los malos', es testimonio de suma iniquidad.

Repara y mira cómo no sabes lo que dices, pues has querido darnos una prueba de crueldad con un ejemplo de extrema bondad. Bueno es alimentar a los malos, para que, si quieren, se conviertan; pero es clara injusticia crear a los niños malos, hasta el punto de que, sin querer, se ven forzados a ser malos. La bondad con los pecadores los distancia del mal, pero no les obliga a cometerlo. La condición de los malos no aboca a lo pésimo, pero sumerge en una cloaca de crímenes la obra y al obrero. Deliras, pues, cuando dices que Dios creó el mal; pero tu desvarío llega al colmo cuando intentas probarlo con un texto del Evangelio que encierra un testimonio invicto de la bondad divina. Pondera con cuánta mayor razón se te puede oponer este texto: Dios alimenta a los malos para con su paciencia hacerlos buenos, y, por consiguiente, es evidente que no los creó malos. Y, si crea a los malos, no puede amar y recompensar a los buenos ni, en definitiva, puede tener él algo de bueno, porque ninguna voluntad mala

sum, dans, inquit, *pluvias de caelo, et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda eorum* (Act 14,15.17). Hoc ergo quod pluit super bonos et super malos, documentum est benignitatis eius, quae ideo sustinet et exspectat errantes, ut recedant tandem a malo et faciant bonum. In tantum ergo non vult fieri malum, ut amore etiam emendationis humanae pascat etiam ingratos. Ad id perfectae pietatis indicium: illud vero quod dicis: «Creat malos», perfectae iniquitatis testimonium est. Vide ergo quam nescias quid loquaris, qui de exemplo misericordiae voluisti crudelitatem probare. Bonum est enim pascere etiam malos, ut si voluerint, corrigantur: scelestum autem facere parvulos malos, ut qui velle non possunt, iniqui tamen esse cogantur. Liberalitas ergo in peccatores exercita abducit a malis, non in mala cogit. Condicio autem malorum non abducit a pessimis; sed et opus et operatorem in nefaria cuncta compellit. Insanis ergo cum dicis: Creat malum Deus: sed plus insanis, cum id Evangelii testimonio affirmare conaris, et eo testimonio in quo grande est argumentum bonitatis divinae. Attende igitur, quanto nunc fortius reflectatur: Deus, qui pascit etiam malos, ut patientia sua bonos esse faciat, manifestum est quod non creet malos. Si autem creat malos; nec amat nec remuneratur bonos, nec ipse postremo potest habere aliquid

puede con más eficacia y violencia perjudicar que una potencia creadora de los males necesarios y de los posibles.

Pero esto no rima con el Dios de los cristianos, es decir, con el que se llama Padre de misericordia y Dios del consuelo, cuyos juicios son equidad y todo lo ha hecho con sabiduría. Ni vosotros ni los maniqueos comulgáis con esta idea que nos hacemos de nuestro Dios. Vuestros insulsos comentarios, vuestro pecado original, os hacen rendir culto a otro Dios, un dios inventado por el furor de Manés».

Ag.—Haré lo que tú no has hecho, sin que me corresponda decirte: ¿por qué no lo hiciste? Juzguen los lectores. Dijiste «que, según nosotros, Dios creó los hombres para el diablo». En mi respuesta llegué a estas palabras, que interpretas como te place; pero, a tu pesar, recordaré lo que juzgaste poder omitir. Entre otras cosas que sería largo enumerar, te dije: «¿Es que Dios alimenta para el diablo a los hijos de perdición con los cabritos de la izquierda? ¿Es para el diablo para el que los alimenta y viste, y hace salir el sol para buenos y malos, y llueve sobre justos e injustos? Creó Dios a los malos, como los alimenta y nutre; al crearlos les concede todo cuanto pertenece a la bondad de la naturaleza; alimentarlos y nutrirlos pertenece al crecimiento, no de su malicia, sino de la misma naturaleza, creada por el Bueno, y les otorga un buen crecimiento. Los hombres, en cuanto hombres, son un bien de la

boni; quoniam quavis mala voluntate efficacius et violentius nocet potentia creatrix, non solum possibilium, sed etiam necessariorum malorum. Quod quoniam Deo Christianorum non convenit, id est, illi qui Pater misericordiae dicitur, et Deus consolationis (cf. 2 Cor 1,3); cuius iudicia omnia aequitas praedicantur (cf. Ps 18,75); qui cuncta in sapientia fecisse perhibetur (cf. Ps 103,24); vobis ut Manichaeis non est in Dei nostri aestimatione commu**[1504]**nio: ad alium vos omnino quem colatis auctorem, tamen Manis furore simulatum, stulta commenta et genitalia traxere peccata.

Aug.—Ego faciam, quod tu cur non feceris, quid me attinet et dicere? Qui legunt iudicent: propter hoc enim quia dixeras, «quod secundum sensum nostrum Deus homines diabolo faciat», factum est ut ad verba ista veniretur responsione mea, ex quibus quod voluisti ipse posuisti: sed ego etiam te nolente commemorabo, quod praetereundum putasti. Inter cetera ergo, quae omnia dicere nimis longum est: «An vero, inquam, *filios perditionis haedos sinistrae partis*» (cf. Mt 25,33), «diabolo pascit, diabolo nutrit et vestit, quia facit solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos?». Sic itaque creat malos, quomodo pascit et nutrit malos: quia quod eis creando tribuit, ad naturae pertinet bonitatem, et quod eis pascendo et nutriendo dat incrementum, non utique malitiae illorum, sed eidem naturae, quam creavit bonus, bonum tribuit adiumentum. In quantum enim homines sunt,

naturaleza, cuyo autor es Dios; pero, como nacidos en pecado, perecerán si no renacen; y pertenecen a la semilla del diablo, maldita desde el principio, por el vicio de una antigua desobediencia, de la que usa bien el autor de los vasos de ira *para dar a conocer la riqueza de su gloria en los vasos de su misericordia,* y así no atribuyan a sus méritos los que pertenecen a la misma masa al ser liberados por gracia, porque *el que se glorie, gloríese en el Señor.*

Dicho esto, añadí: «Al apartarse, con los pelagianos, de esta doctrina apostólica y católica, muy sólida y verdadera, no quiere Juliano que los nacidos estén bajo la influencia del diablo, por temor a que sean presentados a Cristo para que sean arrancados del poder de las tinieblas y trasplantados a su reino. Y acusa así a la Iglesia extendida por todo el mundo, y en la cual se sopla sobre los niños que van a recibir el bautismo para arrojar de ellos al príncipe de este mundo, que los tiene bajo su dominio, como vasos de ira, cuando nacen de Adán, si no renacen en Cristo, para convertirse, por su gracia, en vasos de misericordia y sean trasplantados a su reino» [31].

Dejando a un lado las pruebas que demuestran los textos que de mi obra te plugo seleccionar, has entrado a saco en mi tratado, como en la soledad se saquea una casa sin defensores. Lean estos pasajes los que quieran conocer tu manera de actuar; o mejor, lean todo el libro del que he tomado mi

bonum est naturae, cuius auctor est Deus: in quantum autem cum peccato nascuntur, perituri qui non renascuntur, ad semen pertinet maledictum ab initio» (cf. Sap 12,11), «illius antiquae inoboedientiae vitio. Quo tamen bene utitur factor etiam vasorum irae, ut notas faciat divitias suae gloriae in vasa misericordiae; ne meritis suis tribuat, si ad eamdem massam quisque pertinens gratia liberetur, sed qui gloriatur, in Domino glorietur» (cf. 2 Cor 10,17). His dictis ista subiunxi: «Ab hac fide», inquam, «apostolica atque catholica, veracissima et fundatissima, cum Pelagianis iste discedens, non vult nascentes esse sub diabolo, ne parvuli portentur ad Christum, ut eruantur a potestate tenebrarum, et in regnum ipsius transferantur» (cf. Col 1,13). «Ac sic accusat toto orbe diffusam Ecclesiam, in qua ubique omnes baptizandi infantuli non ob aliud exsufflantur, nisi ut ab eis princeps mundi mittatur foras» (cf. Io 12,31): «a quo necesse est vasa irae possideantur, cum ex Adam nascuntur, si in Christo non renascantur, et in eius regnum per gratiam facta vasa misericordiae transferantur»: et cetera quae ibi legat, vel legentem audiat, qui vult et potest. Nunc ergo quia his relictis, quibus ea quae posuisti astruuntur atque muniuntur, sic illa putasti esse ponenda, ut tanquam in solitudine defendente nullo latrocinanter invaderes; legant haec qui volunt scire quid egeris, vel potius ad eiusdem libri considerationem recur-

[31] *De nupt. et conc.* 2,18,33: PL 44,455.

cita anterior, y reconocerán la fuerza de mis razonamientos, que tú te empeñas en refutar como poco sólidos.

¿De qué te sirve objetarme con textos en que se habla de aquellos a quienes la paciencia de Dios espera para que se corrijan, y por eso hace salir el sol y llueve sobre ellos, cuando yo te objeté, con los cabritos de la izquierda, que el preconocedor del futuro no puede ignorar su permanencia en la impiedad, el crimen, la impenitencia, a lo largo de una vida abocada a un suplicio eterno? Con todo, no priva Dios del bien de la creación a estos hombres, aunque mejor les fuera no haber nacido. Ni cesa de nutrirlos y prolongar sus días según su beneplácito, aunque una muerte prematura fuera para ellos una ventaja; entre los que se encuentran ciertamente muchos que, de haber muerto en la infancia, según vuestra falsa herejía, se verían libres de toda pena y de grave condenación según la fe católica. Y ¿qué decir de los cabritos de la izquierda, a los que Dios, en su presciencia infalible, ha destinado al fuego eterno, y que, muchos, purificados por el baño de la regeneración, mueren luego de apostatar, o llevan una vida tan libertina y criminal que, sin lugar a dudas, serán colocados a la izquierda, sin que sean arrebatados de esta vida, como algunos lo son, para que no pervierta la malicia su corazón? Y no es por fatal necesidad el que Dios otorgue tan gran beneficio, ni por acepción de personas por lo que no lo otorga a otros. ¿Qué pintan aquí tus posibles y tus necesarios, que tanto recomiendas distinguir, sin saber lo que dices, mientras Dios sabe muy bien lo que hace, y sus juicios pueden ser ocultos, pero nunca injustos?

rant, unde ista reposui, et videant ea manere firmissima, quae velut infirma labefactare tentasti. Quid igitur te adiuvat, quod eos mihi obiecisti, quos exspectat Dei patientia per paenitentiam corrigendos, et ideo super eos oriri solem suum facit et pluit: cum ego tibi haedos sinistrae partis obiecerim, quos usque **[1505]** in finem sine paenitentia victuros in impietate et sceleribus suis, ac per hoc aeterno supplicio puniendos, ignorare non potest praescius omnium futurorum? Nec ab eis abstinet bonum creationis suae, quibus nec nasci expediret; nec bonum nutritionis et vivificationis suae, quantum ei placuerit, diuturnae, quibus mori quantocius expediret: inter quos sunt certe plurimi, qui si ex hac vita abriperentur infantes, secundum falsam vestram haeresim, penitus ab omni; secundum autem catholicam fidem, a damnatione gravissima tollerentur. Quid deinde illud est, quod in his sinistrae partis haedis, in Dei praescientia, quae falli non potest, igni perpetuo destinatis, multi sunt qui lavacro regenerationis abluti, postea vel apostasia pereunt, vel tam facinorose flagitioseque vivunt, ut eidem sinistrae sine dubio deputentur; nec rapiuntur, sicut quidam, ne malitia mutet intellectum eorum? (cf. Sap 4,11). Neque ut hoc eis Deus tam magnum beneficium non conferat, fatali necessitate prohibetur; neque ut aliis conferat, personarum acceptione mutatur. Quid hic faciunt illa tua possibilia et necessaria, quae diligenter distinguenda commendas, ut te nesciente quid loquaris, novit ille quid agat, cuius occulta possunt esse iudicia, iniusta non possunt? Non est igitur iniustum ut bona conferantur malis: sed iniustum est ut mala ingerantur bonis. Dic ergo qua iustitia parvuli tanta mala patiantur: quae saepe commemorare nos piget; vos vero eadem mala paradiso, etiamsi nemo peccasset, importare non pudet. «Non creantur —ut dicis— mali», hoc est, trahentes orginale peccatum: qua igitur iustitia premuntur gravi iugo a die exitus de ventre matris eorum? (cf. Eccli 40,1). In quo iugo tanta miseria est, ut eam facilius deplorare, quam explicare possimus. Peccatum a possibili in necessarium, hoc est, a voluntario in non voluntarium, dicis non posse mutari; quod potuisse ostendimus in eo qui dicit: *Quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,19). Hoc vos consuetudinis violentiae tribuitis, non vitiatae originis vinculis: peccatum tamen a possibili in necessarium potuisse converti videtis; nec de vestris distortis et fallacibus regulis erubescitis. Tale aliquid universo generi humano per unum hominem, in quo omnes fuerunt, accidere potuisse non vultis: et tamen sub omnipotentissimi et iustissimi Dei cura tot ac tantas poenas infantes pendere non negatis; quoniam vobis ora claudunt, et oculos feriunt, si negetis. Nonne ergo attenditis, quem faciatis iniustum, cernentes evidentissimas

No es injusto otorgar bienes a los malos, pero sería manifiesta injusticia obligar a sufrir a los buenos. Dime: ¿en virtud de qué se hace sufrir a los niños males tan grandes, que con frecuencia nos causa pesar el recordarlos, y que vosotros no tenéis reparo en introducir en el paraíso aunque nadie hubiera pecado? «No son creados malos, dices, esto es, manchados con el pecado original». Bien; ¿con qué derecho entonces son oprimidos los hombres con un pesado yugo desde el día que salen del vientre de sus madres? Males que son más fáciles de llorar que de explicar. «El pecado, afirmas, no puede pasar de lo posible a lo necesario; esto es, de lo voluntario a lo involuntario». Posibilidad que nosotros probamos con las palabras de aquel que dijo: *Hago el mal que no quiero.*

Vosotros atribuís a la fuerza de la costumbre el pecado, no a lazos de origen viciado; con todo, podéis advertir que ha pasado el pecado de lo posible a lo necesario, y no sentís sonrojo de vuestras torcidas y falsas reglas. Ni queréis admitir que el mal haya podido llegar a todo el género humano por un solo hombre, en el que todos los hombres han existido; sin embargo, no negáis que, bajo la providencia de un Dios todopoderoso y justísimo, sufran los niños tantos y tan graves males. En efecto, no podéis negarlo; la evidencia os sella la boca y os cierra los ojos si lo negáis. ¿No pensáis a quién hacéis injusto viendo los castigos evidentes, que en los niños no queréis sean merecido castigo?

Te pareció ser falsedad e impiedad el que haya dicho: «La obra de la obra de Dios ha pasado por la obra de Dios», porque obra de Dios es el ángel. Y el pecado es obra del ángel, obra de la obra de Dios, no de Dios. Por estas mis palabras me reprendes, como si hubiera dicho: «Pecó Dios, porque pecó el hombre, obra de Dios». No dije: «pecó la obra de Dios», es decir, el ángel o el hombre; sí dije que el pecado es obra de la criatura, no de la obra de Dios; son las criaturas una obra buena de Dios. Luego el pecado es obra mala de ellas, no de Dios.

Mas ¿qué es peor, decir: «Peca Dios, porque pecó el hombre, que hizo Dios», cosa que yo no he dicho, o negar el pecado original, y de esta suerte hacer a Dios culpable de pecado a causa de los males que, contra toda justicia, impone a los niños? Y como una acusación de este género no puede ser lanzada contra Dios, es el castigo de los niños muy justo; y, si justo, es el pecado la causa. Negar la existencia del pecado original ante tantos y tan horribles males como afligen a los niños, sería como negar la justicia de Dios. Testimonio de iniquidad, dices, es crear a los malos, si el mal por el que son malos lo crease él; ahora bien, como los malos son los hombres, y Dios crea al hombre, se sigue que es por su naturaleza viciada por la que cometen pecado y se hacen malos; en consecuencia, cuando crea a los malos, lo que él crea es bueno; pero se hacen los hombres malos por el pecado, que no es naturaleza, y Dios crea la naturaleza, que no es un vicio, aunque

poenas et negantes ulla mala merita parvulorum? Falsum ac profanum tibi visum est, quod ego dixi: «Opus operis Dei transiit per opus Dei». Quia utique angelus opus est Dei. Peccatum ergo, quod est opus angeli, opus est operis Dei, non ipsius Dei. Et de his verbis ita me arguis, quasi dixerim: «Peccat et Deus, quia peccavit homo quem fecit Deus»: quod ego non dixi. Peccavit quippe opus **[1506]** Dei, id est angelus, vel homo; sed opere suo peccaverunt, non opere Dei: ipsi sunt enim bonum opus Dei; peccatum vero eorum malum opus ipsorum est, non Dei. Sed quid est peius dicere: «Peccat et Deus, quia peccavit homo quem fecit Deus»: quod ego non dixi: an ita negare originale peccatum, ut poena parvuli iniusta nihil sit aliud quam peccatum Dei? Quod si in Deum cadere non potest, iusta ergo parvuli poena est: si autem iusta est, pro peccato est. Nemo igitur potest in tot tantisque poenis parvulorum praedicare Deum iustum, negans originale peccatum. Esset itaque, inquit, iniquitatis testimonium creare malos, si malum quo mali sunt, ipse creavisset: nunc autem, cum homines mali sint, et hoc creet ipse quod homines sunt, sequatur autem eos de vitiata natura per peccatum quod mali sunt; profecto etiam cum malos creat, bonum est ipse quod creat; quoniam mali sunt vitio quod nulla natura est, creat vero ipse naturam quae vitium non est, etsi vitiata est. Tale est autem tribuere creationis bonum

esté viciada. Atribuir a una raza viciada y condenada con justicia el bien de la creación, es como atribuir a un hombre malo el beneficio de la vida y de la salud por lo que tiene de hombre y no por lo que tiene de malo.

Dices también: «Es un crimen hacer malos a los niños, que aún no pueden querer, y, sin embargo, se ven forzados a ser malos». Los que no existen, bajo ningún concepto pueden ser a nada obligados. Pero, si ya existen, no en su propia persona y esencia, sino en el misterioso secreto de la semilla que un día les dará el ser, como existía Leví en los lomos de Abrahán, entonces el vicio natural, que viene del pecado del primer hombre, les hará malos, aunque Dios al crearlos no fuerce a estos niños a ser malos, porque aún no pueden querer.

Considerad los milagros de la gracia de Cristo, de la que vosotros sois sus miserables enemigos. He aquí a niños que no tienen aún facultad de querer o no querer el bien o el mal; y, a pesar de su resistencia, de sus lloros, de sus gritos, son por el bautismo regenerados, y se ven como forzados a ser santos y justos. Porque, no hay duda, si antes de llegar al uso de la razón mueren, serán, en el reino de Dios, justos y santos por la gracia que alcanzaron, y no por mera posibilidad, sino por necesidad. Y toda una vida de justicia y piedad sin ocasos hollan y trituran tus reglas sobre lo posible y lo necesario. No querer hacer el mal es, sin duda, más meritorio que quererlo o no quererlo; con todo, aquel que decía: *Hago el mal que no quiero,* no lo quiere y lo hace. No me considero tocado de locura, ni digo que «Dios creó el mal».

stirpi vitiatae et iure damnatae, quale est etiam homini malo tribuere vitae ac salutis bonum, propter quod homo est, non propter quod malus est. Quod autem dicis esse «scelestum facere parvulos malos, ut qui velle non possunt, iniqui tamen esse cogantur». Ad aliquid cogi, nulla possunt ratione qui non sunt. Si autem nondum quidem proprietate personae atque condicionis suae, sed occultissima ratione seminis iam sunt, sicut Levi in lumbis Abrahae (cf. Hebr 7,9.10): ibi naturae vitio de peccato primi hominis veniente iam mali sunt: non Dei creatione, qui nec velle possunt, mali esse coguntur. Vide sane mirabilia gratiae Christi, cuius estis miseri inimici. Ecce parvuli, qui bonum vel malum velle aut nolle non possunt, tamen quando reluctantes et cum lacrimis reclamantes sacro Baptismate renascuntur, sancti et iusti esse coguntur. Nam procul dubio, si ante usum rationis obierint, in Dei regno sancti et iusti erunt, ea gratia ad quam non sua possibilitate, sed necessitate venerunt, sanctas et iustas sine fine ducentes vitas suas, calcantes et frangentes de possibili et necessario regulas tuas. Sine dubio autem plus est nolle malum agere, quam nec nolle, nec velle: et tamen ille nolebat et agebat, qui dicebat: *Quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,19). Non itaque insanio, nec dico: «Malum creat Deus». Bonum enim creat, qui etiam de ipsa vitiata natura

Crea Dios el bien, y en la naturaleza viciada no crea el vicio, sino la naturaleza, que trae el vicio no de la obra de Dios, sino de su opción. Tú, si no estás chiflado o loco de remate, advierte que afirmas que Dios ha hecho no el mal penal —que es justo—, sino el mal que se llama iniquidad. ¿Qué otra cosa, si no es el mal, haría Dios si hiciese o permitiese llover sobre niños inocentes tan grandes males? Además, no debemos entrar en discusiones contigo ni refutar tus doctrinas; dejemos a la Iglesia universal soplar sobre ti y exorcizarte, si es posible, pues, según tú, ella sopla en vano sobre los niños y en vano los exorciza [32].

non creat vitium, sed naturam. Trahit vero illa vitium, non Dei opificio, sed iudicio. Tu autem utrum non insanias, si non valde insanis attende, qui non malum poenale quod iustum est, sed malum quod vocatur iniquitas dicis facere Deum: quid enim aliud facit, si nullo malo reis parvulis tanta mala vel ingerit, vel ingeri sinit? Verum tu non a nobis alloquendus et redarguendus; sed ab universa Ecclesia, si posses, exsufflandus et exorcizandus esses, a qua frustra exsufflari et exorcizari dicis infantes.

[32] Los exorcismos e insuflaciones se practicaban ya en los siglos II y III en la Iglesia africana en los ritos bautismales. Cf. TERT., *Apologeticum* c.23: PL 1,410; CIPR., *Ad Demetrianum* c.14-15: PL 3,339-340. Para Agustín, esta *lex orandi* tiene valor teológico. Significa la victoria de Cristo sobre el demonio.

LIBRO VI

El pecado original y su castigo

RESUMEN.—*Demuestra Agustín que Juliano, en su sexto libro, se esfuerza en vano por combatir la doctrina que contiene el capítulo 34 de la obra titulada* Matrimonio y concupiscencia; *en él se habla del pecado del primer hombre, que deterioró la naturaleza humana de suerte tal, que se hizo pecadora y engendra pecadores. Enseña que el hombre, al pecar, perdió el vigor de su libre albedrío, que, en su estado de integridad, podía, si quería, hacer el bien; y no pecar, si no quería. Rechaza la definición de libertad que da Juliano —posibilidad de pecar o no pecar—. Prueba que los dolores de las parturientas, las espinas, trabajos, sudores y otros males de los hombres, son castigos de un pecado; pero, sobre todo, la muerte es un castigo del pecado del primer hombre, que tal como Dios lo creó podía no morir si no hubiera pecado. Al final de este libro examina y refuta el sentido que da Juliano a las palabras del Apóstol:* Así como en Adán todos mueren... *Finalmente, a lo largo de todo el libro demuestra que el dogma del pecado original, que Juliano trata de confundir con la doctrina de Manés, no sólo se distancia de esta herejía, sino que no pueden los pelagianos combatir su dogma si no reconocen el dogma católico del pecado original.*

TEMA ANTIGUO Y DIFICULTOSO

1. *Juliano.*—«No dudo que el tema objeto de nuestra disputa verse sobre una cuestión más bien oscura, sin relación con los principios de la fe. Los que se encuentran alejados de los estudios de espiritualidad, se sienten emocionados por el airecillo de la fama; temen los males de los tiempos y no se

LIBER VI

[PL 45,1507]

1. *Iulianus.*—Non dubito eiusmodi opinionem hactenus super nostro fuisse certamine, ut ad quaestionem involutam magis, quam ad summam spectare fidei crederetur. Procul quippe ab studiis spiritualibus agitantes, solis famae aurulis commoventur; temporumque formidantes invidiam,

acogen al asilo de la verdad encubierta; y, en presencia de un peligro nocivo, no se fían, como siempre, de sí mismos y creen camino seguro el más frecuentado».

Agustín.—Nuestro camino es tanto más frecuentado cuanto más antiguo, como católico que es; el vuestro es tanto menos frecuentado cuanto más nuevo, por ser herético.

Maniqueos y pelagianos

2. *Jul.*—«Procede esto de dos causas: del apoyo dado a las doctrinas de los maniqueos y de la oleada de persecuciones, que apartan de la verdad a los pobres de espíritu».

Ag.—¿Cómo puede ser el camino de los maniqueos el más frecuentado, si son tan pocos? ¿Y cómo sufrís persecución por la verdad, cuando alejáis a los niños del Salvador?

Muchedumbre de hijos de Abrahán y minoría de los pelagianos

3. *Jul.*—«Hay quienes toman consejo del placer y del temor; y, en compañía de gentes de la arena, del circo o del teatro, se entregan a toda clase de vicios bajo el pretexto de una necesidad que vela el aspecto odioso del crimen y evita con su prevaricación los ruidos del siglo. Estas son las causas que aducen los paladines del vicio. Una gran parte del vulgo, como he dicho, cree pensar sobre Dios como los traducianistas y los católicos».

nec compertae veritatis praesidium tenentes (ut fere in rebus trepidis, nulli minus quam sibi creditur), tutius iter, quod frequentius, arbitrantur.

Augustinus.—Eo frequentius est iter nostrum, quo antiquius; quia catholicum est: vestrum vero tanto minus frequens, quanto magis novitium; quia haereticum.

2. *Iul.*—Hoc autem in praesentiarum duabus ex causis accidit: quia et sententia Manichaeorum de criminum est probata consiliis, et excitae persecutionum procellae inopes spiritus a veritatis favore deterrent.

Aug.—Quomodo est iter frequentius de sententia Manichaeorum, cum sint admodum rari? aut quomodo persecutionem pro veritate patimini, qui subtrahitis parvulos Salvatori?

3. *Iul.*—Pars igitur et voluptati consulens et pavori, vel arenae, vel circi, vel scenae populis comitata luxuria, ambiens in omnibus flagitiis obtendere necessitatem, qua commissi invidia semper levatur, et fragores saeculi praevaricatione vitare: ea ergo sunt, quae comitatiorem faciunt vitiorum defensionem. Ex quo tamen vulgo pars maxima, ut praefatus sum, Traducianis et Catholicis vel de Deo rationes credidit consonare,

Ag.—Una innumerable muchedumbre de fieles prometida a Abrahán es, para vosotros, una turba vulgar y despreciable; sin embargo, un pequeño número de pelagianos, esto es, de infectados por el veneno de la nueva peste, pueden recibir con agrado lo que decís; a saber, que la evidente y gran miseria del género humano, que se revela en el pesado yugo de los hijos de Adán desde el día que salen del vientre de sus madres, no viene del pecado del primer hombre, que vició la naturaleza humana. De donde se sigue, según vosotros, que, si nadie hubiera pecado, os veis forzados a decir que en el paraíso existirían no sólo los insufribles dolores, como vemos padecen los niños, sino también innumerables enfermedades de alma y cuerpo con las que nacen una gran mayoría.

Colocáis en este paraíso de felicidad y de paz a vuestra favorita la libido, que hace a la carne codiciar contra el espíritu; y a nosotros que la combatimos como vicio con la resistencia del espíritu nos acusáis, ciegos, de ser amigos de la voluptuosidad y de la lujuria, en la que nadie se sumerge de manera más criminal y afrentosa que aquel que se rinde a vuestra favorita, que vosotros defendéis y combatimos nosotros.

Obstinación pelagiana

4. *Jul.*—«En la primera discusión y en la presente, los argumentos de Agustín dejan en claro que el Dios de los traducianistas no es el Dios justo, creador de todas las cosas, que

Aug.—Innumerabilis multitudo fidelium, quae promissa est Abrahae (cf. Gen 22,17), quasi a vobis vulgaris turba contemnitur: quia videlicet paucis, quos Pelagianos, hoc est, venenis novitiae pestis insanos facitis, potest placere quod dicitis, tam evidentem miseriam generis humani, quae apparet in gravi iugo filiorum Adam a die exitus de ventre matris eorum (cf. Eccli 40,1), de peccati merito, quo in homine primo natura humana vitiata est, non venire. Unde vos sequitur, ut si nemo peccasset, cogamini etiam dicere in paradiso futura fuisse non solum tot et tanta onera molestiarum, quas videmus parvulos ferre; verum etiam tot et tanta vitia ingeniorum et corporum, cum quibus plerique nascuntur. In quo felicitatis et quietis loco etiam susceptam vestram, qua caro concupiscit **[1508]** adversus spiritum, libidinem ponitis; et nos qui eam tanquam adversarium vitium contra concupiscente spiritu debellamus, clausis oculis accusatis velut amicos voluptatis et luxuriae; in quam nullus flagitiose ac turpiter cadit, nisi qui vestrae illi susceptae, quam nos arguimus, vos defenditis, sollicitanti suadentique consentit.

4. *Iul.*—Verum quia et in primo et in praesenti certamine, argumentatione Augustini claruit non esse eum Traducianorum Deum, quem Christiani iustum atque omnium conditorem concinenti assertione vene-

los cristianos, con voz unánime, veneran. Confío en que muchos, arrastrados a las tinieblas del error, volverán a la luz cuando conozcan la verdad».

Ag.—Di, más bien, cuando conozcan la respuesta que, según la palabra de la Verdad, demos a tus falaces y vanas palabras, pues nadie, de no ser un obstinado y perverso, permanecerá en el error de vuestra herejía.

Locura de los maniqueos

5. *Jul.*—«Contra nosotros, cree Manés que los mortales, por la misma condición de su naturaleza, se ven forzados al crimen y al vicio; opina que fue el príncipe de las tinieblas el que sembró en la materia de los cuerpos el instinto del crimen y que el placer sexual es la peste contagiosa del género humano; marca de los derechos del diablo, fuerza creadora de todas las torpezas. Y nuestro traducianista, como hijo sumiso y heredero, sigue a Manés punto por punto; y nos habla, como atestiguan sus múltiples escritos, de crímenes naturales, de la eterna necesidad del mal, que viene de una naturaleza tenebrosa; de la pasión de todos los sentidos, que mancha a todos los santos, y ubica en el reino del diablo a la imagen de Dios».

Ag.—Con singular frenesí, en contra de la verdad católica, hace Manés la sustancia del mal coeterna al Dios bueno; pero la fe católica confiesa que sólo Dios es eterno y sin principio; y que no sólo es bueno, verdad que Manés también afirma, sino que es inmutable, cosa que él no dice. Contra esta locura

rantur; praecipio iam animo, quo plurimi eorum quoque, qui caeco errore lapsi sunt, his agnitis corrigantur.

Aug.—Immo vero, his agnitis, quae tuo fallaci vaniloquio secundum veritatis respondemus eloquium, neminem in errore haeresis vestrae nisi nimia vecordia vel pervicacia detinebit.

5. *Iul.*—Credit quippe adversum nos Manichaeus, naturaliter mortales in flagitia facinoraque compelli: opinatur tenebrarum originem et corporibus materiam et criminibus praestitisse; voluptatem sexuum tabem esse generis humani, assertricem iuris diabolici, et in universa dedecora hominum coactricem. Quem Traducianus omnifariam secutus, quippe eius haeres et soboles, naturalia crimina, aeternam de tenebroso nihilo mali necessitatem, et affectionem sensibus destinatam sanctorum omnium pollutricem atque imaginem Dei in regno diaboli collocantem, oratione multiplici testatur.

Aug.—Manichaeus naturam mali substantialiter Deo bono coaeternam, contra catholicam veritatem singulari vesania fabulatur: veritas autem catholica Deum solum sine ullo exordio confitetur aeternum; non solum bonum, quod et ille dicit, verum etiam immutabilem, quod ille non

de los maniqueos, nosotros creemos en un Dios sumamente bueno, y, por tanto, inmutable, sin que exista una naturaleza coeterna a él; naturaleza que no es lo que él es ni existiría si no fuera creada, no de sí mismo, sino por sí mismo; es decir, no de su naturaleza, sino por su poder; sabemos y enseñamos que nunca hubiera existido la naturaleza humana si no la hubiera creado la naturaleza omnipotente, pero la que él hizo no es igual a él.

Hizo Dios todas las cosas muy buenas, pero no son sumamente buenas, como lo es él; y no serían buenas si no las hubiera hecho el Bien supremo; estas obras, todas mudables, no existirían si el inmutablemente Bueno no las hubiera creado. Por eso, cuando nos preguntan los maniqueos de dónde viene el mal y tratan de introducir un mal coeterno a Dios, ignoran lo que es el mal y creen es una naturaleza o sustancia; nosotros les respondemos que el mal no viene de Dios ni es a Dios coeterno, sino que viene de la libre voluntad de la criatura racional, creada buena por el sumo Bueno; pero la bondad de la criatura no iguala a la bondad del Creador, porque no es ella su naturaleza, sino su obra, y por esto tuvo posibilidad de pecar, no necesidad. Pero ni esta posibilidad tendría si fuera naturaleza de Dios, que ni quiere poder pecar ni lo puede querer. No obstante esta posibilidad de pecar, si esta naturaleza racional no pecara aunque pudiera hacerlo, habría

dicit. Hunc ergo Deum summe bonum, et ob hoc omnino immutabilem, cui nulla natura coaeterna est, quae non est quod ipse, nec esset nisi facta esset, non de ipso, sed tamen ab ipso, hoc est, non de natura eius, sed potentia tamen eius, adversus Manichaeorum dementiam praedicamus: factamque naturam, quae nulla esse potuisset, nisi eam, quamvis non de se ipsa, tamen omnipotens natura fecisset, bonum esse quidem scimus et dicimus, sed **[1509]** illi non aequale qui fecit. Fecit enim Deus omnia bona valde (cf. Gen 1,31); sed non summe bona, sicut est ipse: quae tamen bona qualiacumque non essent, nisi ea fecisset summe bonus; nec mutabilia ulla bona essent, nisi ea fecisset immutabiliter bonus. Ac per hoc, Manichaei cum quaerunt a nobis unde sit malum, volentes introducere malum Deo coaeternum, nescientes quid sit malum, idque putantes esse naturam atque substantiam: respondemus eis, non esse malum ex Deo, neque coaeternum Deo; sed malum ortum esse ex libera voluntate naturae rationalis, quae bene a bono condita est; sed bonitas eius non est aequalis bonitati Conditoris eius; quoniam non natura, sed opus eius est; ideoque habuit peccandi possibilitatem, non tamen necessitatem. Nec possibilitatem autem haberet, si Dei natura esset, qui peccare nec vult posse, nec potest velle. Verumtamen rationalis ista natura in hac possibilitate peccandi si non peccasset, quando peccare potuisset, magnum sibi meritum comparasset: cuius meriti praemium

adquirido un gran mérito, cuya recompensa consistiría en la gran felicidad de no poder pecar.

Todo esto lo oyó Manés, pero continúa y dice: «Si el mal viene de una voluntad libre de la naturaleza racional, ¿de dónde vienen los males sin número, como vemos en los niños que nacen, sin usar aún de la libertad de su querer? ¿De dónde viene la concupiscencia que hace a la carne codiciar contra el espíritu y nos arrastra al pecado, a no ser que el espíritu se esfuerce en rechazarla? ¿De dónde nace en el hombre esta discordia entre las dos sustancias de que está formado? ¿De dónde viene la ley de los miembros, contraria a la ley del espíritu y sin la que nadie nace? ¿De dónde vienen tantos y tan terribles males de alma y cuerpo con los que muchos nacen? ¿De dónde los trabajos y las calamidades en los niños que aún no pueden pecar voluntariamente? ¿Por qué, cuando llegan al uso de razón, tienen tanta dificultad en aprender las letras y las artes, y a los penosos esfuerzos del aprendizaje hay que añadir el castigo de los azotes?»

Respondemos: todos estos males tienen su origen en la voluntad libre de la naturaleza humana, que, a causa de un enorme pecado, quedó viciada y condenada con toda su estirpe. Por consiguiente, esta naturaleza humana, con todos sus innumerables bienes, son obra de Dios; los males son obra de su justicia; y estos males no son naturalezas o sustancias, como imaginan los maniqueos; pero se llaman naturales porque con ellos nacen los hombres, como de raíz viciada en su origen. Pero vosotros, nuevos herejes, que os encanta contradecirnos, responded a los maniqueos y decidles de dónde viene este diluvio de males; y, si negáis que nacen con ellos los hombres, ¿dónde está vuestra vergüenza? Y si lo confesáis, ¿qué es de vuestra herejía? Decid, pues, que estos males no son tales males, fingid un paraíso; no el verdadero, sino el vuestro, y llenadlo de trabajos, dolores, errores, gemidos, llantos y lutos aunque el hombre no pecara. Pero no llega a tanto vuestra osadía, para no exponeros a las carcajadas de los niños o a la férula del maestro que tenéis bien merecida. Contra vosotros sienta Manés esta conclusión: estos males vienen de la mezcla del mal, que llama naturaleza, coeterna a y opuesta a Dios. Y así, al querer alejarte del maniqueísmo, te conviertes en su auxiliar.

Argumentos maniqueos de Juliano

6. *Jul.*—«Partiendo de un principio diferente, se llega al mismo fin, que es lanzar dardos de acusaciones contra Dios. Dice Manés: 'El Dios bueno no hizo el mal'; y añade: 'Pero, por faltas naturales, destina Dios a las almas al fuego eterno, y esto es crueldad manifiesta; a fin de cuentas, al que llama bueno queda manchado con la clara iniquidad de su opinión'. Agustín, confiado en el patrón a quien escribe, es más audaz, desprecia los temores de su maestro y no duda empezar por donde Manés termina, y sin ambages afirma que Dios es autor y creador del mal, es decir, del pecado; y esto es un ultraje

etiam hoc esset, ut maiore felicitate peccare non posset. Sed hoc audito Manichaeus adhuc pergit, et dicit: Si ex libera voluntate naturae rationalis est malum, unde sunt ista tot mala, cum quibus nasci videmus, qui nondum libertate voluntatis utuntur? Unde est concupiscentia, qua caro concupiscit adversus spiritum, et ad peccatum perpetrandum trahit, nisi adversus eam spiritus fortius concupiscat? Unde in homine uno duarum rerum, ex quibus constat, tanta discordia? Unde lex in membris repugnans legi mentis, sine qua lege nemo nascitur? Unde tot et tanta vitia vel ingeniorum, vel corporum, cum quibus plerique nascuntur? Unde labores et calamitates nondum voluntate peccantium parvulorum? Unde cum rationis usus accesserit, in discendis litteris vel quibuslibet artibus tanta poena mortalium, ut aerumnosis conatibus etiam verberum cruciatus addatur? Hic nos respondemus, etiam ista mala ex voluntate humanae naturae originem ducere, qua granditer peccante, vitiata et cum stirpe damnata est. Unde naturae huius tam multa naturalia bona veniunt de Dei opificio, mala de iudicio: quae mala nullo modo esse naturas vel substantias non vident Manichaei; verum ideo dici naturalia, quia cum eis homines vitiata originis tanquam radice nascuntur. Sed vos novi haeretici contradicitis nobis: respondete igitur Manichaeis; dicite unde sint tot ac tanta mala, cum quibus nasci homines si negatis, ubi est frons vestra? si fatemini, ubi est haeresis vestra? Sed mala ista non esse mala contendite, et paradisum non verum, sed vestrum, laboribus, doloribus, erroribus, gemitibus, fletibus, luctibus, etiamsi nemo peccasset, implete. Quod si non audetis, ne ab ipsis quoque puerulis rideamini, et emendandi ferulis iudicemini; concludit adversus vos Manichaeus, haec mala, quae de vitiata bona natura esse non vultis, de commixtione mali esse: quod malum dicit esse naturam coaeternam Deo atque contrariam. Ac per hoc ubi Manichaeo conaris esse remotior, illi efficeris eius adiutor.

[1510] **6.** *Iul.*—Iam vero in ipsum Deum, pari fine, impari exordio, accusationum tela iaculantur. Manichaeus quippe dicit, Deus bonus malum non facit: sed addit quia pro naturalibus culpis aeterno incendio animas destinet; quod perspicuae immanitatis est: ac per hoc, fine opinionis suae, quem bonum dixerat, clara iniquitate contaminat. Porro Augustinus quasi ei ad quem scribit, fidens patrono, ausu grandiore despicit trepidationem magistri, nec dubitat inde incipere, quo Manichaeus pervenit; pronuntiatque quod malum, id est peccatum, faciat

al Dios que venera la fe de los católicos. Hará bien el lector en no olvidar que nadie entre los fieles está más obligado que nosotros al combate y que atribuir a la naturaleza la necesidad de pecar es romper con la Iglesia en el culto del Dios de los cristianos; lo hemos con frecuencia repetido, pero en beneficio de la causa principal lo repetimos. Vengamos, pues, a la cuestión de los primeros hombres; es en esta disputa donde se abroquela nuestro númida y concentra sus fuerzas para combatirnos».

Ag.—Creería te era desconocida la doctrina de Manés acerca de la mezcla de las dos sustancias, buena y mala, si no supiera con certeza que has leído mi libro sobre este error; porque esta mi obra, en la que refuto la opinión de las dos almas en el hombre, una buena y otra mala, te suministró argumentos que esgrimes contra mí [1]. Sostiene Manés que hay en el hombre dos almas, espíritus o inteligencias; una propia de la carne, a Dios coeterna mala por naturaleza, no por un vicio accidental; la otra buena por naturaleza, centellica de Dios, enlodada por su aleación con la mala; de ahí, según él, esta lucha entre carne y espíritu, que es bueno; lucha del alma perversa para tener al hombre encadenado, y del espíritu contra la carne para verse libre de esta mezcolanza. Y, si no logra conseguirlo en la última conflagración del mundo, lo ata-

Deus et creet, quem constat non convenire ei Deo, quem Catholicorum fides colit. Hoc potissimum animo lectoris insidat, et nulli unquam fidelium maiorem causam quam nobis incubuisse conflictus, et omnem qui naturam ipsam necessitatem criminis arbitratur, in Dei Christianorum cultu non habere consortium: quod quoniam frequenter inculcatum est; iterationem quippe utilitas causae principalis exegit; veniamus iam ad discussionem primorum hominum, quorum taxatione aciei nostrae Numida quasi cetratus occurrit.

Aug.—Quid Manichaeus dicat de commixtione bonae et malae substantiae, nescire te crederem, nisi ea certe quae adversus eumdem errorem scripsimus, legisse te scirem: nam ex libro, in quo duarum animarum in homine constitutarum, quarum esset una bona, altera mala, eorum opinionem redargui, quaedam contra me ipsum esse existimans testimonia protulisti. Manichaeus ergo duas animas, sive spiritus, sive mentes, unam propriam carnis, eamdemque non accidente vitio, sed coaeternam Deo natura malam, alteram vero natura bonam tanquam Dei particulam, sed illius malae permixtione maculatam, in homine uno esse contendit: et hinc vult fieri, ut caro concupiscat adversus spiritum, utique bonum, per animam suam malam, ut eum teneat implicatum; spiritus autem adversus carnem, ut ab illa commixtione liberetur. Quod si nec ultima mundi conflagratione potuerit, tunc eum dicit affigi tenebrarum globo,

[1] Ag., *De duabus anim.* 11,15: PL 42,105.

rá a un globo tenebroso y quedará retenido para siempre en esa cárcel.

No es verdad, como dices, que el Dios de Manés, por faltas naturales, destine a las almas al fuego eterno; pero sí castiga a las almas, buenas por naturaleza, a causa de su mezcla con otra naturaleza mala, mezcla que él consintió al crearlas y luego no las pudo librar; y las castigará no con fuego eterno, en el que no cree Manés, sino, como ya dije, metiéndolas en un globo tenebroso, en el que será encarcelado el espíritu de las tinieblas.

La fe católica, que vosotros habéis abandonado para fundar una nueva secta con el pretexto de combatir el maniqueísmo, pero en realidad para sostenerlo, cuando escucha o lee estas palabras del Apóstol: *La carne lucha contra el espíritu, y el espíritu contra la carne, pues una y otro son opuestos, de manera que no hacéis lo que queréis,* no las entiende de dos naturalezas, buena y mala, contrarias entre sí desde la eternidad y en perpetua guerra civil, como opina el hereje Manés, sino como lo enseña el doctor católico Ambrosio [2]; es decir, que esta guerra entre carne y espíritu fue introducida en nuestra naturaleza por la prevaricación del primer hombre y es un castigo infligido a nuestra naturaleza. No es esta fe rodela númida, como con ironía insultas, sino verdadero escudo contra el que rebotan, según palabras del Apóstol, todos los dardos ígneos del Maligno. Armado con este escudo salía al encuentro de vuestros futuros errores no un númida, sino el

atque in aeternum tali supplicio detineri. Non itaque, ut dicis, Manichaei Deus «pro naturalibus culpis aeterno incendio animas destinat»: sed natura bonas animas pro alienae malae naturae commixtione cui malo eas ipse commiscuit, quas inde non potuerit liberare, non incendio aeterno; nam nullum aeternum Manichaeus opinatur incendium; sed aeterno, ut dixi, tenebrarum globo, quo mens tenebrarum includetur, affiget. Catholica vero fides, quam reliquistis, ut Manichaeorum, non plane, quemadmodum putatis aut fingitis, oppugnatricem, sed potius adiutricem sectam novitiam conderitis, cum audit aut legit quod ait Apostolus: *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem: haec enim invicem adversantur; ut non ea quae vultis, faciatis* (Gal 5,17): non naturas duas, boni scilicet et mali, inter se ab aeternitate contrarias, et bello posteriore commixtas, sicut Mani**[1511]**chaeus haereticus opinatur; sed sicut catholicus doctor Ambrosius, istam discordiam carnis et spiritus ex praevaricatione primi hominis in naturam vertisse cognoscit; ut non intellegatur haec natura hominis primitus instituti, sed in naturam versa poena damnati. Haec fides non est cetra Numidica, de qua nobis velut facetus insultas; sed est veridicum scutum, in quo omnes sagittas ignitas maligni, sicut hortatur Apostolus, exstinguimus

[2] Ambr., *In Luc.* 7,12,53: PL 15,1825.

cartaginés Cipriano; basta pronunciar su nombre para inmunizarnos contra vuestra vacía verborrea. Bien; armado con este escudo, aquel cartaginés enseña en su libro sobre la oración dominical que por estas palabras: *Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo,* pedimos a Dios que por su gracia renazca la concordia entre los dos, es decir, entre la carne y el espíritu. Así pudo este aguerrido soldado de Cristo apagar los dardos de fuego lanzados por los maniqueos y por vosotros; porque todos los herejes combaten a favor del Maligno, pero vosotros aumentáis su ejército con vuestros novicios.

Al buscar una armonía entre la carne y el espíritu, enseña, contra los maniqueos, que ambas naturalezas son buenas si la gracia divina viene a sanar el mal de la discordia. Contra vosotros, que decís que es buena la concupiscencia de la carne cuando engendra el mal de la discordia, se abroquela él y pide a Dios la sane; y, cuando obramos bien, luchamos a favor de las apetencias del espíritu contra los emponzoñados apetitos de la carne. Y, si consentimos, renace la concordia entre carne y espíritu, no deseable, sino digna de condenación.

Y contra vosotros se pronuncia también Cipriano cuando atribuís al libre albedrío el poder realizar en el hombre lo que sólo Dios puede obrar por gracia que se ha de pedir. Tú, sin saber lo que dices, me haces decir que Dios creó el pecado; pues bien, responde a Manés cuando enseña que en el conflicto entre carne y espíritu existen dos naturalezas contrarias, la del

(cf. Eph 6,16). Hoc muniebatur scuto, quando vobis futuris iam occurrebat armatus, non quidem Numida, sed tamen Poenus ille Cyprianus, quo rursus nomine tua in nos insilit vana loquacitas; hoc, inquam, scuto armatus Poenus ille dicebat in libro de Oratione Dominica, id nos orare, cum dicimus: *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra* (Mt 6,10), ut inter duo ista, id est carnem et spiritum, fiat Deo opitulante concordia. Ubi Christi miles egregius et a Manichaeis et a vobis coniecta ignita maligni iacula exstinguit: cui maligno militant omnes haeretici, et cuius castra tirocinio vestro putatis augenda. Nam spiritus et carnis quaerendo concordiam, contra Manichaeos docet, ambas quibus constamus bonas esse naturas, si discordiae malum divina miseratione sanetur: vobis autem resistit, quia carnis concupiscentiam dicitis bonam, qua infestante existit ista discordia, quam poscit ille sanari; et tunc existit quando bene agimus, ut infestanti concupiscentiae carnis, contra concupiscente spiritu repugnemus. Nam si consentimus, non optabilis, sed culpabilis, vel etiam damnabilis fit spiritui cum carne concordia. Contra vos est etiam, quia libero datis arbitrio, quod ille ut fiat in homine, a Deo intellegit esse poscendum. Tu autem qui nesciens quid loquaris, obicis mihi quod dicam Deum creare peccatum, resiste Manichaeo dicenti in discordia carnis et spiritus duas inter se contrarias mali et boni apparere naturas.

bien y la del mal. Nosotros con una palabra podemos aniquilar esta doctrina apestosa mostrando que esta guerra entró en nuestra naturaleza por el pecado del primer hombre. Tú, al negarlo, tomas partido por los maniqueos, y, con apariencias de combatirlos, en realidad los apoyas.

Juliano margina la autoridad divina

7. *Jul.*—«Nos repite en todos sus escritos que Dios creó a Adán y Eva buenos, es decir, exentos en su naturaleza de todo crimen natural; pero ellos, por libre querer, pecaron tan gravemente, que todas las cosas instituidas por Dios en la naturaleza quedaron deterioradas. 'Este pecado, dice, fue obra del diablo y sobrepasa en malicia y profundidad todos los pecados de los hombres. Por este monstruoso pecado del primer hombre, nuestra naturaleza quedó tan arruinada, que no sólo es pecadora, sino que engendra pecadores; no obstante, esta languidez que anula nuestras fuerzas para vivir el bien es un vicio, no naturaleza. Pecado enorme, el más grande que imaginar podemos en el paraíso, que vició la naturaleza del hombre y consigo lo trae todo nacido' [3].

He aquí expresado con toda claridad su pensamiento: los primeros hombres, dice, tuvieron una naturaleza sana; pero cometieron un pecado tan grave e incomprensible, que mataron en ellos las fuerzas para un honesto vivir, apagaron la luz del

Unum est enim quod respondeamus, ut pestis ista vincatur; hanc scilicet discordiam per praevaricationem primi hominis in nostram vertisse naturam: quod tu negando conaris ut vincant; satisque manifestaris falsus Manichaeorum oppugnator, verus adiutor.

7. *Iul.*—Ingerit quippe omnibus scripturis suis, Adam atque Evam bonos tantum a Deo conditos, id est, nulli naturali crimini mancipatos, eosque libera voluntate peccasse, sed ita granditer, ut omnia in natura sua Dei instituta subruerem. «Illud enim», inquit, «peccatum valde maius atque altius diabolus infixit, quam sunt ista hominibus nota peccata. Unde illo magno primi hominis peccato, natura ibi nostra in deterius commutata, non solum facta est peccatrix, verum etiam generat peccatores; et tamen ipse languor, quo bene vivendi virtus periit, non est natura, sed vitium. Illud ergo peccatum, quod ipsum hominem in paradiso mutavit in peius, **[1512]** quia multo est grandius quam iudicare nos possumus, ab omni nascente trahitur». Ecce quam aperte quid sentiret exposuit: Primi, inquit, illi homines bonam habuere naturam, sed peccatum tam immane, tam inaestimabile perpetrarunt, ut virtutem bene vivendi interimerent, liberi arbitrii lumen exstinguerent, facerent in

[3] *De nupt. et conc.* 2,34,57: PL 44,471.

libre albedrío y crearon en el futuro la necesidad de pecar, y, como consecuencia, nadie en su descendencia es capaz de nobles esfuerzos por conseguir la virtud, evitar el vicio y santificarse».

Ag.—A ti y a tus camaradas pelagianos os parecerá que dices algo, cuando lo que haces es marginar la autoridad divina, te zambulles en la vanidad humana y metes gran ruido con palabras vacías y argumentos insustanciales contra la verdad de las Sagradas Escrituras. Si con espíritu cristiano y católico meditas esta sentencia del Apóstol: *El cuerpo está muerto en verdad a causa del pecado,* sin duda comprenderás que el primer hombre pecó tan gravemente, que la naturaleza, por este pecado, quedó tan debilitada no sólo en un hombre, sino en todo el género humano, pues, pudiendo ser inmortal, se despeñó en la necesidad de morir; y los que se convierten a Dios por Jesucristo hombre, único mediador entre Dios y los hombres, no obtienen en seguida la inmortalidad que les promete aquí abajo el Espíritu Santo, que habita en ellos; pero en un futuro les otorgará lo que ahora les promete. Esto lo explica el Apóstol en la misma perícopa: *Si alguno,* dice, *no tiene el Espíritu de Cristo, éste no es de Cristo. Pero si Cristo está en vosotros, el cuerpo está muerto por el pecado, pero el espíritu vive por la justicia. Y si el espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que*

reliquum peccandi necessitatem; ne cui esset possibile de eorum stirpe nascenti, in virtutum decora conari, et declinatis vitiis compotem fieri sanctitatis.

Aug.—Videris tibi, vel etiam consortibus tuis Pelagianis aliquid dicere, cum relicta auctoritate divina, humana vanitate iactaris, et argumentationibus cordis tui sanctarum Scripturarum veritati adversaris et obstrepis. Nam utique si christiano atque catholico animo attenderes quod ait Apostolus: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum* (Rom 8,10); profecto intellegeres tam granditer peccasse primum hominem, ut eo peccato, non unius hominis, sed totius generis humani mutata natura ex possibilitate immortalitatis in necessitatem mortis lapsa corruerit: ita ut etiam qui convertuntur ad Deum, per unum Dei et hominum mediatorem hominem Christum Iesum, non continuo immortalitatem corporis sumant; sed eis per Spiritum Dei, quo nunc inhabitantur, danda postea nunc promittatur. Quod idem apostolus eodem loco sic explicat: *Si quis,* inquit, *Spiritum Christi non habet, hic non est eius. Si autem Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem vita est propter iustitiam. Si ergo Spiritus eius qui suscitavit Iesum ex mortuis, habitat in vobis; qui suscitavit Iesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra per inhabitantem Spiritum*

resucitó a Jesucristo de entre los muertos vivificará vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros.

El cuerpo está muerto por el pecado, y es este pecado el que impone la necesidad de morir. Y ¿qué pecado es éste si no es el del primer hombre? Y es por la justicia del segundo hombre, Cristo, por la que este mismo cuerpo, ahora muerto, recibirá luego una vida feliz. Cristo se llama el segundo Adán y hombre segundo, porque entre Adán, creado hombre, y Cristo, nacido hombre, nadie puede llamarse hombre segundo, si no es Caín, en la genealogía de tantas generaciones de hombres. La primera fue la muerte del cuerpo, efecto del pecado de Adán, y constituye el siglo presente; la segunda es la vida del cuerpo, efecto de la justicia de Cristo, que existe ya como primicia en la carne de Cristo, y constituye el siglo futuro. Por eso, uno es el primer Adán o el primer hombre; el otro es el segundo Adán, o el hombre segundo. ¿Tú no quieres comprender que el pecado de uno fue tan grande que engendra el siglo de los mortales, y que la justicia del otro es tan sobreabundante como para propagar el siglo de los inmortales?

Me objetas la enormidad del pecado del primer hombre, causa de tantos males para todos los hombres, como si fuera yo el único o el primero en decirlo. Escucha a Juan de Constantinopla, sacerdote de gran fama: «Cometió Adán, dice, un pecado gravísimo, y con él condenó a todo el género humano». Escucha también lo que dice sobre la resurrección de Lázaro,

eius in vobis (Rom 8,9-11). Corpus ergo mortuum est propter peccatum; quoniam necessitatem mortis etiam in viventibus habet. Quod autem peccatum, nisi primi hominis? Quandoquidem per iustitiam secundi hominis, id est Christi, eidem corpori quod nunc mortuum dicitur, vivificatio beata ventura est. Unde et secundus homo et secundus Adam dictus est Christus: cum inter Adam hominem factum, et Christum hominem natum, tot generationes hominum transiisse videamus, nec in earum ordine possit dici secundus homo, nisi Cain: sed quia prima est mors corporis, quae facta est propter peccatum Adae, in qua decurrit hoc saeculum; secunda vita est corporis, quae fiet propter iustitiam Christi, et facta est in carne iam Christi, in qua vita futurum saeculum permanebit; ideo ille primus vel Adam vel homo, iste autem secundus est dictus. Et non vis intellegere tam grande illius fuisse peccatum, ut mortalium saeculum, huius vero tam grandem iustitiam, ut immortalium saeculum propagaret? Et mihi obicis peccati primi hominis granditatem, quae tanti mali hominum omnium exstitit causa, quasi hoc ego solus vel primus dixerim? Audi Ioannem Constantinopolitanum excellentis [1513] gloriae sacerdotem: «Peccavit», inquit, «Adam illud grande peccatum, et omne genus hominum in commune damnavit». Audi etiam in Lazari resuscita-

y comprenderás que la muerte del cuerpo viene del gran pecado de Adán. «Lloró Cristo, escribe, porque hizo el diablo mortales a los hombres que podían ser inmortales»[4]. Dime, por favor: ¿cómo pudo el diablo hacer a todos los hombres mortales si no es porque fue un insigne pecador, y, al privar a los hombres de la felicidad edénica, nos sumergió en un abismo de miseria que vemos y sentimos? Y no fue sólo la muerte del cuerpo, sino también la del alma, que un cuerpo corruptible hace pesada; y males de toda suerte, que hacen duro el pesado yugo que pesa sobre los hijos de Adán desde que salen del vientre de sus madres, y que el salmista expresa con estas palabras: *Todo hombre viviente es vanidad.*

Males que no quieres atribuir al gran pecado del primer hombre; y entonces, ¿qué haces si no es introducirlos en el paraíso de incomparable felicidad, teniendo en él un espacio necesario aunque nadie pecase? Por el contrario, los maniqueos los atribuyen a gente de las tinieblas, menos confusos por tus incriminaciones que confiados por tu ayuda; pero la verdad católica, con su espada invencible, os hiere a ti y a ellos.

No decimos, como insinúas: «Nadie entre los hijos de Adán es capaz de virtuosos esfuerzos». Muchos, en efecto, son los que se esfuerzan, *pero Dios obra en ellos el querer;* y gracias a estos esfuerzos y a la gracia de Dios terminan por conseguirlo. Pero, si este cuerpo corruptible no hiciese tarda el alma, no sería necesario el esfuerzo. Y en el paraíso, si nadie hubiera pecado, no pesara sobre los hijos de Adán un duro yugo y habrían obedecido a Dios sin esfuerzo, fácil y felizmente.

tione quid dicat, ut intellegas, etiam corporis mortem de illo grandi venisse peccato: «Flebat, inquit, Christus, quod eos qui immortales esse potuerunt, diabolus fecit esse mortales». Ubi, obsecro te, diabolus omnes homines fecit esse mortales, nisi in illo cui praevaricationis inflixit tam grande peccatum, quo ex paradisi beatitudine in tantam miseriam, quam videmus atque sentimus, genus proiceretur humanum? Quod non sola mors corporis, sed ipsius quoque animae, quam corruptibile aggravat corpus, mala tot et tanta testantur, et grave iugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum: sub quo iugo est etiam quod in Psalmo legitur: *Universa vanitas omnis homo vivens* (Ps 38,6). Quae tu mala nolens tribuere illi grandi peccato primi hominis, quid agis, nisi ut ea, tu quidem paradiso illius tam magnae felicitatis importes, tanquam et illic futura essent, si nemo peccasset; Manichaei vero ea tribuant genti tenebrarum, non te accusante confusi, sed adiuvante confisi, nisi tecum fiant tanquam invictissimo gladio catholica veritate confossi? Non autem, ut insimulas, dicimus: «Nemini de primorum hominum stirpe nascenti esse possibile in virtutum decora conari». Conantur enim multi, in quibus Deus operatur et velle (cf. Phil 2,13): nec sine fructu perventionis ipso adiuvante conantur. Sed si animam corpus corruptibile non gravaret, non utique conarentur. Ac per hoc in paradiso (si nemo peccasset, et super filios Adam grave iugum non esset) sine conatu Deo suo facile et feliciter oboedirent.

[4] Crisóst., *Ep. 3,3 ad Olimpiam:* PG 52,574.

Naturaleza viciada de los descendientes de Adán

8. *Jul.*—«Piensa Agustín que, alabando a los primeros hombres —dos sólo—, marca clara diferencia entre maniqueos y traducianistas. Nada más insensato e impúdico que este sentir. 'El libre albedrío, dice, recién estrenado, perdió de su vigor'. Retornemos a él, entremos poco a poco en todos sus detalles. Confiesas que el primer hombre fue dotado de libre albedrío, creado bueno y sin mancha de pecado en su origen; luego prevaricó libremente y perdió su inocencia y puso a todos sus descendientes en la necesidad de pecar. Este es, en verdad, vuestro dogma; derivado, decimos nosotros, del cieno de Manés, que enseña que la naturaleza de Adán, formada de la flor de la sustancia primera, superior a cuantas le siguieron, era, en su esencia, mala».

Ag.—Cuanto arriba hemos dicho fija lo suficiente nuestro dogma católico y vuestra doctrina herética en relación con los primeros hombres y sus descendientes. Fueron ellos creados buenos por Dios; los demás, teniendo el mismo Creador, nacen, sin embargo, con una naturaleza viciada por el pecado y encepada en el pecado; excluido de la salud en la que fue el

8. *Iul.*—Illorum ergo primorum hominum, id est, tantum duorum, opitulari sibi laudem arbitratur, ad distinctionem inter Manichaeos et Traducianos tenendam: qua opinione haud facile quidquam vel eminentius, vel impudentius offendi potest. Libertas, inquit, arbitrii, postquam se uti coepit, vires suas perdidit. Et ut conversi ad eum, pedetentim omnia perscrutemur: confiteris nempe primum hominem effectum esse arbitrio libero, bonumque a Deo conditum, nulla ab exordio peccati tabe pollutum; sed condicionis innocuae sponte deinceps praevaricatum, coactionem inevitabilem cunctis ex se oriundis intulisse peccandi. Hoc certe est dogma vestrum, quod nos de Manichaei caeno testamur expressum, qui et ipsius Adae naturam, licet de primae concretam flore substantiae, multo meliorem secutis, tamen malam naturaliter opinatur.

Aug.—Superius quae dicta sunt, satis indicant, et catholicum dogma nostrum, et dogma haereticum vestrum, de primis hominibus et posteris eorum; illis rectis a Deo conditis, istis autem, quamvis eodem conditore, tamen de natura peccato vitiata cum peccati vinculo exortis, atque a salute

primer hombre creado y arrojado, por su condición natural, en un estado de languidez enfermiza, con la necesidad de morir. Por eso necesita de la ayuda de un salvador que les libre primero perdonando todos sus pecados y luego curando todas sus dolencias.

A los bautizados y a los que ya habían recibido el Espíritu Santo les dice el Apóstol: *La carne lucha contra el espíritu, y el espíritu contra la carne, pues son entre sí antagónicos, de forma que no hacéis lo que quisierais.* Sostienes que el libre albedrío nada perdió de su vigor por el pecado, es decir, haciendo mal uso de sí mismo. Ahora, ¿qué puedes responder al Apóstol cuando dice que la carne guerrea contra el espíritu y que los fieles no hacen lo que quieren y hacen lo que no quieren, incluso cuando en el bautismo les han sido perdonados sus pecados; ni hacen lo que quieren los que, según el Apóstol, han recibido, con la palabra, el don del Espíritu Santo? ¿Por último, que no hacen lo que quieren ni aquellos que el mismo doctor de los gentiles dice haber sido *llamados a la libertad?*

Pero tú, hábil defensor de la libido, su ilustre patrón, te vuelcas en favor de tu protegida, y no dudas en colocar en el paraíso esta concupiscencia de la carne que guerrea contra el espíritu; y no te das cuenta de que esto te obliga a decir que en los primeros padres no existía libre querer. Porque si, ya antes del pecado, la carne codiciaba contra el espíritu, no hacían

in qua homo **[1514]** primitus factus est in contagionis languorem et mortis necessitatem originis condicione deiectis. Propter quod eis ope opus est Salvatoris, qui primum salvos facit remissione omnium peccatorum; post etiam omnium sanatione languorum (cf. Ps 102,3). Iam baptizatis enim, et eis qui iam Spiritum sanctum acceperant dicebat Apostolus: *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem: haec enim invicem adversantur; ut non ea quae vultis, faciatis* (Gal 5,17). Ubi tu qui negas liberum arbitrium vires suas perdidisse peccando, id est, male se utendo; quid respondebis, audiens, quod carne concupiscente adversus spiritum, non ea quae volunt faciant et fideles, non ea quae volunt faciant etiam hi quibus sunt in Baptismo dimissa peccata; non ea quae volunt faciant, quos Apostolus ex auditu fidei dicit accepisse Spiritum sanctum (cf. ib., 3,2): postremo non ea quae volunt faciant per liberam voluntatem, quos ait idem doctor Gentium, vocatos in libertatem? (cf. ib., 5,13). Deinde, tam disertus defensor ipse libidinis, qui velut patronus egregius pro suscepta tua tantum audes, ut concupiscentiam carnis, qua concupiscit adversus spiritum, etiam in paradiso non dubites fuisse ante peccatum; non vides ad hoc te compelli, ut dicas nec tunc fuisse in illis primis hominibus efficacem liberam voluntatem? Si enim et tunc caro concupiscebat adversus spiritum, non ea

lo que querían. Y este libre albedrío gozaba entonces de todo el vigor de sus fuerzas, y es evidente que hacían lo que querían; sumisos a la ley divina, no la consideran imposible de cumplir ni difícil; tu favorita no estaba allí para guerrear contra el espíritu; pero ahora, a los convertidos a Dios por la fe, bautizados y santificados, llamados a la libertad, les dificulta hacer lo que quieren y extinguir todo apetito vicioso.

Es muy verdad lo que proclama la fe católica por boca de su obispo Ambrosio: «Este vicio, que hace a la carne luchar contra el espíritu, se ha naturalizado en nosotros por el pecado del primer hombre» [5]. Con este dardo de la verdad inesquivable e insuperado quedáis decapitados tú y Manés, porque ambos a una, por carta de más o de menos, estáis en el error; tú al defender que esta corrupción no es un mal; Manés porque, aun reconociendo que es un mal, ignora su origen, y, huérfano de la fe católica, urde la fábula, repleta de mentiras y torpezas, de las dos naturalezas o de la mezcla del bien y del mal. Nuestra justicia en la tierra consiste en ser justificados por la fe y tener *paz con Dios* y poder pelear contra la concupiscencia de la carne que nos aguijonea, y podemos vencerla con la ayuda de Dios.

No consiste, pues, la justicia, en esta vida, en no tener vicios, sí en disminuir su número al no prestarles nuestro consentimiento, resistiendo, llevando una vida sobria, justa, piadosa. El no tener vicio que combatir es privilegio de la otra

quae volebant utique faciebant. Sed quoniam per liberum arbitrium, quod tunc integerrimas vires habuit, ea faciebant procul dubio quae volebant, id est, divinae legi non solum nulla impossibilitate, verum etiam nulla difficultate serviebant: tua ibi suscepta non fuit, qua caro concupiscit adversus spiritum; per quam fit ut homines iam etiam per fidem conversi ad Deum, iam baptizati, sanctificati, in libertatem vocati, non faciant in exstinguenda vitiosa delectatione quae volunt. Verissimumque illud est, quod per antistitem Ambrosium fides catholica dixit, hoc vitium quo caro concupiscit adversus spiritum, per praevaricationem primi hominis in nostram vertisse naturam. Quo telo inevitabili et insuperabili veritatis, et Manichaeus obtruncatur, et tu. Ambo quippe in hac re, videto quis vestrum peius, tamen prorsus erratis: tu propterea, quia contendis quod ista pestilentia malum non sit; ille autem, quia malum quidem agnoscit, sed unde sit nescit, et fide catholica destitutus fabulam mendaciorum et turpitudinum plenam, de duarum naturarum boni scilicet et mali permixtione componit. Nunc ergo nostra iustitia est, ut iustificati per fidem pacem habeamus ad Deum (cf. Rom 5,1); contra vero carnis concupiscentiam nos oppugnantem, per ipsius Dei auxilium repugnante spiritu dimicemus. Non est ergo huius vitae iustitia, vitium non habere; sed vitia non eis consentiendo minuere, eisque resistendo, temperanter et

[5] AMBR., *In Luc.* 7,12,53: PL 15,1825.

vida, recompensa del bien que hemos hecho en ésta por la total curación de nuestra naturaleza, y no, según tu compadre maniqueo, por la separación de una sustancia extraña. Este es nuestro dogma, que no ha salido, como con mentira afirmas, del lodo de Manés; dogma, como puedes ver si no has perdido el juicio, que os asfixia a los dos.

Confusionismo maniqueo de Juliano

9. *Jul.*—«Ha llegado para nosotros la hora de poner en evidencia la ceguera de tu sentir y demostrar, como lo hemos hecho con frecuencia, que apenas te separa una pulgada de los figones y conciliábulos maniqueos. De entrada, ya es una memez mezclar la cuestión del libre albedrío con el semen, la voluntad con el feto, y suprimir toda distinción entre naturaleza e inclinaciones; distinción neta, evidente, universal, para proclamar luego que la voluntad del primer hombre pasó a su posteridad. Error este que encuentra en todas las cosas su palmaria refutación. Jamás los hijos de padres sabios han reproducido en sus vagidos la belleza del arte paterno; ni los hijos de histriones los movimientos de una mano que acompañara la palabra; ni los hijos del guerrero el sonido vibrante de la trompeta. Y se pueden encontrar otros mil ejemplos que hablan con voz más sonora que el trueno.

Responderá el universo que unas son las fronteras de la naturaleza y otras las de la voluntad. Las coordenadas de la generación no están sometidas a influencias de los estudiosos. Y lo que es muy burdo e insensato es creer se convierte en naturaleza lo que confiesas ser obra de la voluntad; y lo que es infinitamente más deforme es afirmar que la posibilidad de actuar se perdió desde el principio, es decir, que el libre albedrío, que no es otra cosa que la posibilidad de pecar o no pecar sin sufrir coacción en ningún sentido, con la facultad de inclinarse espontáneamente a donde le plazca, pierde la posibilidad de opción desde que está predeterminado a querer una cosa».

Ag.—¿No ves claro que con el hinchado y espumante estrépito de tu locuacidad vienes, sin quizás saberlo, pero de una manera decisiva, en ayuda de Manés? Si nos preguntas de dónde viene el mal, cuestión esta que suele turbar a espíritus poco cultivados, respondemos que viene de la libre voluntad de la criatura racional; y si insistes y dices: «¿De dónde vienen tantos males como llueven sobre el hombre, no sólo después de su nacimiento, cuando con los años llegan al uso de razón; pero incluso con los que nacen todos o casi todos? Nuestra respuesta es: Al nacer, todos traemos con nosotros la concupiscencia de la carne, que guerrea contra el espíritu, aunque esté empapado de una fe recta y una piedad sincera; nos es natural a todos una pereza mental que han de vencer los mismos hombres llamados genios, porque no es sin una trabajosa fatiga como pueden aprender el oficio, las artes liberales

iuste et pie vivere. Nullum autem cui resistamus habere vitium, posterioris est vitae, quae [1515] bene gestae praesentis est praemium; sanatione nostrae, non (sicut Manichaeus, cuius es adiutor, insanit) alienae separatione naturae. Ecce dogma nostrum non est de Manichaei caeno, sicut criminaris, expressum; quo dogmate Manichaeum, si non omnem sensum amisisti, tecum cernis oppressum.

9. *Iul.*—Nobis igitur in praesenti convincenda primo est sensus vestri hebetudo; tum ostendendum quod saepe iam fecimus, ne uno quidem pede a Manichaeorum vos gurgustiis meritoriisque discedere. Initio igitur, amentissimum est arbitrii negotium seminibus immixtum putare, et officia voluntatum inolevisse conceptibus: ut ea, quae est clarissima atque vastissima, naturarum et studiorum distinctione sublata, voluntas primorum posteris se ingenuisse dicatur. Cui errori obluctatur quidquid in rebus est. Nunquam siquidem filii disertorum venustatem artis paternae in vagitibus attulerunt, aut soboles histrionum doctis motibus ad verba manus tetendit; nec bellatorum filii tubam populo poposcerunt. Licet hac forma, exempla omnium persequi clariora tonitribus concinentia. Respondebit universitas, alios esse naturae limites, alios voluntatis; condicionesque seminum studiorum appetitibus pervias esse non posse. Bardissimum itaque et depositae stoliditatis apparuit, credere conversum in naturam, quod voluntarium fuisse fateare. Ceterum illud aliud longe longeque deformius, quod possibilitatem operandi initio ais operationis absumptam, id est, ut liberum arbitrium (quod non est aliud quam possibilitas peccandi et non peccandi nulli partis alterutrae subdita violentiae, sed quae habeat facultatem in quod voluerit latus snopte insistendi arbitratu), postquam coepit alterum velle, utrumque posse perdiderit.

Aug.—Itane vero non cernis, Manichaeo te, ignoranter quidem, sed instanter tamen isto tuae loquacitatis inflato atque spumoso strepitu suffragari? Si enim quaerente illo a nobis unde sit malum, qua quaestione consueverunt corda inerudita turbare; nos responderemus, de libera voluntate rationalis creaturae exortum: atque ille diceret, Unde ergo sunt ista tot mala, quae non iam natis, et voluntatis arbitrio accedente aetate iam utentibus accidunt, sed cum quibus vel omnes, vel plerique nascuntur? Omnibus quippe congenita est carnis concupiscentia, qua caro concupiscit adversus spiritum, etiam recta fide atque doctrina pietatis imbutum; omnibus congenita est quaedam etiam tarditas mentis, qua et hi qui appellantur ingeniosi, non tamen sine aliqua laboris aerumna vel quascumque artes, vel eas etiam quas liberales nuncupant, discunt, vel

o los rudimentos de la religión. Unos nacen con un cuerpo deforme, a veces monstruoso; otros son unos olvidadizos; tardos otros y romos de entendimiento; muchos, inclinados a la cólera o a la lujuria; algunos, subnormales profundos o locos. ¿Qué puede responder a esto la fe católica si no es que todos estos males nos vienen del pecado de un hombre que fue arrojado del paraíso, lugar de felicidad cumplida; que nos viene de una naturaleza viciada por el virus del pecado? Porque, si nadie hubiera pecado, no habría conocido el edén tales miserias ni vicio alguno.

Oído esto, si Manés hubiera conocido tu lenguaje, nos diría estas palabras tuyas: «Es una gran locura mezclar la cuestión del libre albedrío con la del semen, y los actos de la voluntad con los fetos»; y luego lo que añades para probar tu sentencia, a saber, que ni los hijos de los sabios nacen sabios ni los de los juglares, juglares; ni los de guerreros, guerreros. Esta tu ayuda la usaría Manés para refutar lo que decimos, a saber, que el pecado del primer hombre vició la naturaleza humana en sus descendientes en virtud de las razones seminales [6] que estaban en él cuando cometió tan enorme prevaricación. Y después de negar nuestra explicación introduce la mezcla

ipsius religionis uberiorem scientiam consequuntur. Quidam etiam corpore deformi et aliquando monstruoso, multi obliviosi, multi ad intellegendum tardi et obtunsi, multi iracundi, multi libidinosi, nonnulli etiam omnino excordes **[1516]** fatuique nascuntur. Quid aliud catholica responderet fides, nisi haec omnia mala, ex quo peccavit homo, et de paradiso, id est, loco felicitatis eiectus est, ex natura quae peccati contagione vitiata est, exoriri? Neque enim, si nemo peccasset, vel talia in paradiso, vel alia ulla vitia nascerentur. Quo audito, ille tua nobis, si haberet, verba recitaret, ubi dicis: «Esse amentissimum, arbitrii negotium seminibus immixtum putare, et officia voluntatum inolevisse conceptibus»: et in hanc sententiam quidquid aliud addidisti, ex hoc eam probare conatus, quo nec diserti disertorum, nec histriones histrionum, nec bellatores nascuntur filii bellatorum. Isto tuo adiutorio Manichaeus ad hoc utitur, ut oppugnet quod dicimus, peccato primi hominis humanam vitiatam fuisse naturam, etiam in posteris eius, qui ratione seminali in illo erant, quando in illa grandi praevaricatione peccavit quod cum oppugnaverit, introducat commixtionem duarum naturarum suarum, atque

[6] *Las razones seminales.* De origen neoplatónico. Cf. PLOTINO, *Enn.* 2,3,13-17. En su obra *De Gen. ad litt.* (5,23,45: PL 34,338) explica así esta teoría: «Sicut autem in ipso grano invisibiliter erant omnia simul, quae per tempora in arborem surgerent, ita ipse mundus cogitandus est, cum Deus simul omnia creavit, habuisse simul omnia, quae in illo cum illo facta sunt, quando factus est dies, non solum caelum cum sole et luna et sideribus, quorum species manet motu rotabili, et terram, et abyssos... quae aqua et terra produxit potentialiter atque causaliter, priusquam per temporum moras ita exorerentur». Cf. BAVEL, T. van, *Répertoire Bibliographique de Saint Augustin* (Steenbrugis 1963) p.2645ss.

de sus dos sustancias, y de la naturaleza mala hace derivar los males con los que nacen los hombres.

Para contradecirme empleas un argumento que es el culmen de lo absurdo y sumamente detestable, y te ves forzado a decir que los males de cuantos nacen hubieran existido lo mismo en el paraíso aunque nadie hubiera pecado. Y ahora te instará Manés para que le digas de dónde vienen estos males. Empiezan tus apuros. Porque si dices que estos males vienen de la naturaleza misma del hombre, sin ningún mérito de la voluntad, acusas al Creador; para no hacerlo, recurres a una voluntad mala. Pero te replicará Manés: «¿De qué voluntad viene? No existe voluntad en el semen ni en los niños recién nacidos». ¿Qué te resta entonces si no es confesar con nosotros, si quieres escapar de Manés y vencerlo, que en los pliegues más profundos y secretos de nuestro origen existe ya un germen del que ha de nacer con el tiempo, y el mérito perverso del que engendra; que el pecado del primer hombre fue tan descomunal, que, para usar una expresión de San Juan de Constantinopla, envolvió en un anatema general a todo el género humano [7]. De donde se sigue que estos males no hubieran existido en el paraíso, del que fueron arrojados nuestros primeros padres antes de haber tenido hijos, si nadie hubiera pecado.

Anula este dogma católico cuanto tú creíste añadir sobre las artes, advirtiendo que nadie es perito en el arte de sus padres. Pero una cosa es pecar contra las costumbres, arte de

ex commixtione naturae malae illa mala, cum quibus homines nascuntur, asseveret existere. Tu autem ut mihi resistas, rem absurdissimam et detestabilissimam cogeris dicere, mala scilicet ista nascentium etiam in paradiso exortura fuisse, si nemo peccasset. Hic te Manichaeus urgebit, ut dicas unde fuerant exortura. Ubi magnis coarctatus angustiis, si dixeris ex ipsis naturis nascentium exortura fuisse mala ista, sine ullius merito voluntatis; profecto argues Creatorem: quod ne facias, confugiturus es ad merita voluntatum malarum. Sed ille quaesiturus est, Quarum? Non enim est voluntas ulla seminum, vel nascentium parvulorum. Quid ergo restabit, nisi ut nobiscum intellegas, si vis evadere vel superare Manichaeum, in occultis originum sinibus latenter implicari etiam semina nascentium, et ex mala voluntate venientia merita generantium: sed primi hominis tam magnum fuisse peccatum, ut omne genus humanum, ut verbis sancti Ioannis utar, in commune damnaret? Ex quo conficitur mala ista exortura non fuisse, si nemo peccasset; nec in paradiso esse potuisse, unde qui peccaverant, antequam gignerent, exierunt. Quo catholico dogmate vacuatur, quod de artibus putasti esse subdendum, admonens nos, cum sui patris arte neminem nasci. Aliud est namque peccare

[7] CRISÓST., *Ep. 3,3 ad Olimp.*: PG 52,574.

bien vivir, falta que las leyes castigan y la justicia divina, y otra cosa es faltar a las reglas del arte, sean éstas honestas o torpes; faltas que la ley divina no castiga, pero sí los especialistas en la materia y, sobre todo, los maestros, que enseñan a los niños bajo el imperio del temor y el dolor de los castigos. También aquí debemos pensar que, si en el paraíso tuviera el hombre necesidad de aprender algo útil para aquella vida feliz, su naturaleza íntegra pide lo aprendiera sin esfuerzo y sin dolor, ya por ella misma, ya por inspiración de Dios.

¿Quién no comprenderá que, en esta vida, las torturas del aprendizaje forman parte de las miserias de esta vida, obra de uno solo para condenación? De ahí esta profunda miseria, que hace impotentes a las almas para no querer el bien o que el Señor disponga en algunas la voluntad de quererlo, pero que hace clamar al que vive aún en este siglo: *El querer está a mi alcance, pero no el realizarlo.* Si esto crees, vences a los maniqueos; pero como no es ésta tu fe, ésta os vence a los dos.

Falsa definición del libre albedrío

10. *Jul.*—«Aprueba ahora lo que dijimos: no hay diferencia alguna entre vuestro dogma y el de Manés. No existe duda, la naturaleza de Adán fue creada pésima si su condición fue hacer necesariamente el mal y no el bien; es decir, el crimen, aunque sea parto de la voluntad, era natural en ella,

in moribus, quibus recte vivitur, quod vel legibus solet vel divino iudicio vindicari; aliud in artibus, sive honestae sint, sive turpes, ubi contra artem factum aliquid dicitur: quae peccata non divina vel reprehenduntur lege, vel severitate plectuntur; sed ab iis hominibus, quorum iudiciis haec subiacent, maximeque a magistris earum, cum pueros docent, sub timore aut dolore poenarum. Qua in re tamen cogitare debemus, quia si in paradiso aliquid disceretur, quod illi vitae esset utile scire, sine ullo la**[1517]**bore aut dolore id assequeretur beata natura, vel Deo docente, vel se ipsa. Unde quis non intellegat, in hac vita etiam tormenta discentium ad miserias huius saeculi, quod ex uno in condemnationem propagatum est (cf. Rom 5,16), pertinere? Ubi etiam miserum hoc est, miseras mentes nolle quod bonum est; vel si iam parata est voluntas a Domino (cf. Prov 8,35 sec.LXX), clamare tamen adhuc eum qui in hoc vivit saeculo, *Velle adiacet mihi; perficere autem bonum, non* (Rom 7,18). Hoc si teneas, Manichaeos vinces: quia vero non tenes, utrosque vestrum vincit haec fides.

10. *Iul.*—Nunc igitur approbetur quod diximus, nullo a Manichaeis vestrum dogma differre. Non est omnino dubium, factam pessimam ipsius Adae naturam, si hac est condicione formata, ut haberet mali necessitatem, quae non habebat boni; id est, ut crimen, etiamsi fuisset voluntate

mientras el bien dejaría de serlo; es, pues, una falsedad decir que se peca voluntariamente cuando padece el dominio de su funesta condición. Se ve también hasta qué punto es uno esclavo del mal, embutido como está en el pecado. ¿Dónde encontrar sustancia peor que aquella que por su naturaleza puede caer en la iniquidad, sin poder de ella salir? Si esta fuerza la inclinase al bien incluso con la pérdida del libre albedrío, no se podía acusar al Creador, pues de los tesoros de su bondad no cabe duda. Mas como la violencia inclina al hombre al mal, sólo al creador del hombre se puede acusar; y esta acusación va flechada contra vuestro Dios, cuyo culto es superfluo, porque, según vosotros, es amigo del mal al ser autor de una asquerosa criatura. ¿A quién convencer de que el primer hombre no fue predestinado al crimen, si se le priva de la facultad de enmendarse, si se le equipa de un espíritu perverso para que no pueda detestar su error y no tenga acceso al bien honesto, sin poder ser por la experiencia aleccionado, sin sentir la necesidad de recuperar nunca el honor, sin posibilidad de conversión?

En efecto, si tal fue su condición a lo largo de su existencia en esta vida y una caída le hace impotente para enmendarse, no pudo ser creado el hombre si no es para caer. Y ni siquiera se puede hablar de caída, sino, con más exactitud, de yacer, pues su estado no le permite, en el terreno moral, levantarse. ¿Qué es entonces de aquella libertad que creemos le

conceptum, tamen fieret in ea naturale, in qua bonitas non fieret naturalis: falsoque dicitur voluntate peccasse, qui nequissimae condicionis praeiudicio laboravit. Apparet enim, quam vinctus malo fuerit, qui erat crimine inseparabili farciendus. Quid enim peius ea quibo invenire substantia, quae facta est ut in iniquitatem posset incidere, et recedere ab iniquitate non posset? Hanc si in boni parte violentiam pertulisset, si liberum perdidisset arbitrium, tamen nihil accusasset auctorem; quia nemo ei de copiis benignitatis quaestionem moveret: cum vero in mali parte dominatio talis collocatur, neminem magis quam ipsum hominis arguit conditorem, et supervacua criminatorum suorum, id est, vestra, Deus talis adulatione palpatur, qui amicissimus malitiae, creationis suae foeditate convincitur. Cui enim persuaderi potest, primum hominem non destinasse criminibus, si illum emendationis facultate privavit; si tam pravo affecit animo, ut error suus ei displicere non posset, ut nullum haberet ad honestatem regressum, nec fieret post experimenta correctior, ac ne forte recuperandae probitatis unquam sentiret affectum, ipsam ei possibilitatem correctionis evellit? Prorsus si talis eius condicio fuit, ut quamdiu in hac vita erat, uno lapsu virtutem emendationis amitteret, non est ob aliud quam ut caderet institutus; immo nec corruisse, sed iacuisse semper verius dicitur, qui non sinitur, quantum ad mores spectat, exsurgere. Qualis ergo fuit illa libertas, quae ei collata prius creditur; si

fue otorgada, si de dos cualidades contrarias le viene la peor de lo necesario, y la buena de lo mudable; o mejor, bajo la tiranía del crimen perdió la posibilidad de arrepentirse? Miserable en extremo este estado del hombre, si Dios le hubiera hecho de esta desdichada condición desde su origen, porque, una vez creado pecador, quedó encadenado al crimen por una eterna necesidad de pecar».

Ag.—Dices cosas que te invito a considerar atentamente, y te harán sentir sonrojo a pesar de tu cinismo. ¿Por qué no te das cuenta de que, si la naturaleza se convirtió en perversa e incurre voluntariamente en el mal y, por injusto castigo, no puede convertirse al bien, no es sólo la naturaleza humana que me objetas, sino también la naturaleza angélica la que se hizo pésima? A no ser que digas que el diablo, caído por su voluntad del bien, si quiere y cuando quiera puede retornar al bien que había abandonado, y en este caso renovarías el error de Orígenes [8]. Y, si no lo haces, rectifica, avisado, lo que dijiste imprudente, y confiesa que la naturaleza fue creada buena, y, si hizo el mal, lo hizo por propia voluntad, no por necesidad. Sólo la gracia de Dios puede de nuevo conducirla al bien que había abandonado, no su propio querer, habiendo merecido perder su libertad por el pecado. Otro pudiera igualmente errar como tú y decir: «¿Qué sustancia puede encontrarse peor que ésta, formada de tal manera que puede ir al

e duabus contrariis qualitatibus peiorem a necessario, meliorem a mutabili capessebat; immo a tyrannide criminis occupata, despoliabatur resipiscentiae facultate. Teterrimus ergo primi hominis status ab ipso exordio, si a Deo est tam infeliciter institutus, ut ruiturus in crimen perpetua peccandi necessitate ligaretur.

Aug.—Res dicis, quas si nobis saltem admonentibus considerare non neglegas, etiam tibi ipsi, quantumlibet sis impudens, erubescas? Cur enim non attendis, si pessima est facta natura, quae voluntate iniusta incurrit in malum, poena vero iniusta non potest recurrere in bonum; non humanam quam nobis obicis, **[1518]** sed angelicam quoque naturam pessimam factam? Nisi forte dices, etiam diabolum voluntate a bono lapsum, si voluerit, et quando voluerit, in bonum quod deseruit reversurum; et Origenis nobis instaurabis errorem. Quod si non facis; quod dixisti incautus, corrige admonitus: et confitere bonam conditam esse naturam, quae in malum quod fecit, nulla necessitate compulsa, sed sua voluntate collapsa est. In bonum autem quod reliquit, solius Dei gratia revocari potest, non voluntate libertatis, quam merito iniquitatis amisit. Potest quippe et alius, similiter ut tu errans, dicere, Quid peius ea potero invenire substantia, quae facta est ut in aeternum supplicium possit ire,

[8] Contra la *apocatástasis* origenista luchó siempre Agustín. Cf. *De haer.* 43: PL 42,33-34; *Ad Oros. c. prisc. et orig.* 5,5 y 6,7: PL 42,672-673; *De civ. Dei* 12,6; PL 41,353; *In Gal.* exp.24: PL 35,2122; *Ep.* 217,3,10: PL 33,982.

suplicio eterno, pero no puede salir?» En verdad, puede Dios todopoderoso librarnos de este tormento, pero no puede mentir al decirnos que este suplicio es eterno, que es como decirnos que no lo hará.

Con todo, lo que en esta materia te hace decir vaciedades es tu falsa definición del libre albedrío que diste en el párrafo anterior, ya refutada, pero que siempre vuelves a repetir. Dijiste: «El libre albedrío no es otra cosa que la posibilidad de pecar o no pecar». Con esta definición suprimes en Dios el libre albedrío, que tú no niegas, como con frecuencia has dicho; y es verdad, porque Dios no puede pecar. Más aún, los mismos santos, en el reino de Dios, perderían el libre albedrío, pues no pueden pecar.

Quiero me prestes atención, pues debes saber lo que en esta materia nos preocupa; y es que castigo y recompensa son contrarios, y estos dos rivales se corresponden a otros dos contrarios; de suerte que el no poder obrar bien es un castigo, y el no poder pecar, una recompensa. Pon atención a las Escrituras, a las que, por desgracia, das esquinazo para abandonarte al viento de tu caprichosa locuacidad como a una tempestad. Escucha lo que dicen: *Israel no encontró lo que buscaba, pero lo encontraron los elegidos; los otros se quedaron ciegos, según lo que está escrito: Les dio Dios un espíritu de aturdimiento, ojos para no ver, oídos para no oír hasta el día de hoy. Y David dice: Conviértase su mesa en trampa, piedra*

et inde redire non possit? Et utique Deus omnipotens a quo vult supplicio eruere potest; sed mentiri non potest, qui minatus est hoc se non esse facturum, quando id supplicium dixit aeternum. Sed ut de hac re vana sapias, fallit te definitio tua, qua in superiori prosecutione, cui iam respondimus, sicut saepe et alibi facis, liberum arbitrium definisti. Dixisti enim: «Liberum arbitrium non est aliud quam possibilitas peccandi et non peccandi». Qua definitione primum ipsi Deo liberum arbitrium abstulisti, quem non negas, quia et hoc saepe dicis, et verum est, non posse peccare. Deinde ipsi sancti in regno eius liberum arbitrium perdituri sunt, ubi peccare non poterunt. Verum hic admonendus es, quid de hoc unde nunc agimus, sapere debeas, poenam scilicet et praemium, intuenda inter se esse contraria, et alia duo contraria his contrariis adhaerere: sic ergo in poena est non posse recte agere, sicut erit in praemio non posse peccare. Attende Scripturas, a quibus miserandus exorbitas, et vagabundus ventosa loquacitate tanquam tempestate iactaris; et vide quemadmodum dictum sit: *Quod quaerebat Israel, hoc non est consecutus; electio autem consecuta est: ceteri vero excaecati sunt; sicut scriptum est: Dedit illis Deus spiritum compunctionis, oculos ut non videant, et aures ut non audiant, usque in hodiernum diem. Et David dicit: Fiat mensa eorum in laqueum, et in captionem, et in scan-*

de tropiezo; oscurézcanse sus ojos para que no vean; se curven sus espaldas hacia la tierra. Medita también estas palabras del Evangelio: *No pudieron creer porque había dicho Isaías: Cegó sus ojos y endureció su corazón para que no vieran con sus ojos ni comprendieran en su corazón, y se convirtieran y sanaran.*

He citado estos textos para que comprendas, si puedes, que, sin duda, es posible, por justo castigo, que los hombres no crean, porque tienen su corazón ciego, y por su bondad hace Dios que crean con voluntad libre. ¿Quién ignora que nadie cree si no es por el libre albedrío de su voluntad? Pero es Dios quien prepara esta voluntad; y nadie puede salir de esta esclavitud, merecida por su pecado, mientras no disponga el Señor con su gracia este querer, gracia gratuita del todo. Si Dios no hiciese querer a los que no quieren, cierto que no le pediríamos esta buena voluntad para aquellos que no quieren creer. Es lo que hacía el Apóstol por los judíos cuando dice: *Hermanos, a ellos va el afecto de mi corazón y por ellos se dirigen a Dios mis súplicas para que sean salvos.* Por eso pedía San Pablo para ellos el querer: *Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo.* El obispo Cipriano ve en estas palabras de la oración dominical una advertencia para que oremos por nuestros enemigos infieles y para que estos hombres, que son tierra por pertenecer a la imagen del hombre terreno,

dalum, et in retributionem illis; obscurentur oculi eorum ne videant, et dorsum illorum semper incurva (Rom 11,7-10). Aspice etiam illud in Evangelio: *Propterea,* inquit, *non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excaecavit oculos eorum, et induravit eorum cor, ut non videant oculis, nec intellegant corde, et convertantur, et sanem eos* (Io 12,39-40). Haec commemoravi, ut intellegas, si possis, fieri per poenam procul dubio iustam ut non credant homines excaecato corde; cum per misericordiam fiat ut credant libera voluntate. Quis enim nescit, neminem credere nisi libero voluntatis arbitrio? Sed paratur voluntas a Domino: nec omnino eruitur a servitute mala suis meritis debita, nisi quando per gratuitam gratiam paratur a Domino. Si enim Deus ex nolentibus vo-**[1519]**lentes non faceret, profecto pro eis qui nolunt credere, non oraremus ut vellent. Quod et Apostolus se fecisse pro Iudaeis monstravit, ubi ait: *Fratres, bona voluntas cordis mei, et deprecatio pro illis ad Deum in salutem* (Rom 10,1). Hanc utique salutem consequi, nisi credente voluntate, non possent: hoc ergo beatus Paulus orabat ut vellent. Et episcopus Cyprianus quod dictum est in oratione dominica: *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra* (Mt 6,10), etiam sic intellegit, ut pro infidelibus inimicis nostris admoniti fuerimus orare; ut quemadmodum nos credimus, qui iam caelum sumus, portando hominis caelestis

crean, como nosotros, que estamos ya en el cielo, pues somos portadores de la imagen del hombre celestial.

La gracia elevante de Cristo

11. *Jul.*—«Perdura el pacto entre vosotros y los maniqueos; ellos por su profesión de fe, vosotros con vuestros argumentos, afirmáis que la naturaleza del primer hombre era mala; afirmación repleta de falsedades y absurdos, como lo prueba el admirable ejemplo del justo Abel. Dejo a un lado la legión de santos, por no citar más que el primer justo después del pecado de Adán. Abel, nacido de padres pecadores, prueba con su santidad que no le faltó fuerza para practicar la virtud. Pero no insisto sobre este punto, para poder seguir más de cerca la doctrina de esta secta traducianista.

¿Qué clase de libre albedrío piensas tú le fue concedido a nuestros primeros padres, pues confiesas que les fue otorgado? Consistía, cierto, en la opción de poder hacer el mal o evitarlo, abandonar o practicar la justicia. No existiría voluntad de pecado si no precediera la posibilidad de querer pecar. Dices que usaron de su propia voluntad, es decir, que por un movimiento libre del alma perdieron el libre albedrío. ¿Se puede imaginar disparate mayor? Veamos la fuerza de tu argumentación. Dices que el hombre perdió por propia voluntad lo que voluntariamente le fue concedido; el pecado no es otra cosa que una mala voluntad; bien. La libertad nos es otorgada

imaginem, sic etiam ipsi credant, qui propterea terra sunt, quia terreni tantum hominis imaginem portant.

11. *Iul.*—Durat nempe inter vos Manichaeosque foedus, ut illi professione, vos argumentatione, primi quoque hominis naturam asseratis malam fuisse: quod licet totum ineptiarum mendaciorumque plenum esse (ut praetermissis sanctorum legionibus, primum post peccatum Adae iustitiae arripiamus exemplum), Abelis sanctitate mirabili comprobatur, qui de peccatoribus natus, bene vivendi se non caruisse virtute, effectu quoque ipsius virtutis ostendit: verumtamen his praeteritis iuvat sententias Traducianae nationis urgere. Quale igitur autumas fuisse arbitrium liberum, quod collatum primis hominibus confiteris? Certe ut possent animi alternare motus, et vel facere malum, vel recedere a malo, vel deserere vel servare iustitiam. Voluntas ergo peccandi non fuisset, nisi volendi possibilitas anteisset. Hoc postquam uti coeperunt propria voluntate, id est motu animi cogente nullo, tu dicis liberum arbitrium perdidisse: quo quid potest furiosius cogitari? Ut enim vis argumenti tui expressa teneatur; dicis eam rem periisse propter voluntatem, quae data non est nisi propter voluntatem: peccatum quippe nihil est aliud

no para coaccionar a la voluntad, sino para posibilitarle su actividad; y esta libertad, dices, perdió su condición por un acto de su voluntad; de suerte que es preciso creer que pereció por el acto mismo que prueba su existencia. Evidente, una voluntad mala no es el fruto, sino prueba de la libertad. Y la libertad no es más que la posibilidad de obrar bien o mal, pero voluntariamente. ¿Cómo es posible perezca por un acto que prueba su existencia, pues la mala y buena voluntad no suprimen la libertad, la proclaman? La misma diferencia que existe entre victoria y derrota, existe entre tu teoría y la naturaleza del libre albedrío, pues lo crees muerto cuando se reafirma. ¿Qué hay de nuevo, qué sucedió de extraordinario en el hombre pecador para arruinar la obra de Dios? Fue creado el hombre con libertad para poder pecar o no pecar; pecó, e hizo ciertamente lo que no debía, pero lo pudo hacer. ¿Por qué iba a perder una facultad que le fue otorgada para que pudiese querer o no querer lo que quiso?»

Ag.—Repites una y otra vez las mismas cosas a las que ya he dado respuesta, como habrá visto el lector. Mas como insistes y vuelves a repetir que la libertad de hacer el bien o el mal no puede perecer por su mal uso, responda el bienaventurado papa Inocencio [9], obispo de la Iglesia de Roma, en una carta que escribe —refiriéndose a vuestra causa— a los obispos de Africa reunidos en concilio: «El hombre, dice, dotado en

quam voluntas mala; libertas autem ad hoc solum data est, ut voluntatem non cogeret, sed permitteret exoriri: hanc autem tu libertatem condicionem suam dicis voluntatis opere perdidisse, ut per hoc interiisse credatur, per quod solum probatur vigere. Voluntas ergo mala non quidem fructus, sed testimonium libertatis est. Libertas autem nihil est aliud quam possibilitas boni malique, sed voluntarii. Qui ergo fieri potuit ut per hoc interiret, per quod proditur instituta, cum mala voluntas et bona voluntas non exitia sint, sed praeconia libertatis? Ac per hoc quantum distat inter officia atque discrimina, tantum inter opinionem tuam et rationem arbitrii liberi, cui excidium putas de suis laudibus comparatum. Quid ergo novum, quid insperatum delinquente homine accidit, per quod Dei instituta corruerent? Factus est qui **[1520]** peccare et non peccare posset: cum peccavit, fecit quod non debuit quidem, sed potuit tamen: per quid igitur facultatem illam perderet, quae ad hoc fuerat instituta, ut posset velle, posset nolle quod voluit.

Aug.—Eadem iterum et iterum dicis, quibus me iam superius respondisse qui legerit pervidebit. Sed hic etiam persistenti tibi atque asseveranti libertatem bene agendi seu male, suo malo usu perire non posse, respondeat et beatus papa Innocentius, Romanae antistes Ecclesiae; qui rescribens in causa vestra episcopalibus conciliis Africanis: «Liberum, inquit, arbitrium olim ille perpessus, dum suis inconsultius utitur bonis,

[9] Ep. *In requirendis*, 27 enero 417. Inter AUGUST., *Ep.* 181,7: PL 33,782.

otro tiempo de libre albedrío, usó inconsideradamente de sus ventajas, y, una vez caído en el abismo de su prevaricación, no encuentra cómo levantarse, y habría quedado sepultado bajo sus ruinas si no hubiera Cristo venido a rescatarlo con su gracia».

¿Ves lo que piensa la Iglesia por boca de su ministro? Tenía el hombre posibilidad de caer o estar en pie; pero, si cae, no tiene la posibilidad de levantarse que tuvo para caer, porque a la falta siguió el castigo. La gracia de Cristo, a la que sois vosotros unos miserables desagradecidos, viene a levantar al caído. Por eso en otra carta escrita a los obispos de Numidia, también en relación con vosotros, dice el mismo pontífice: «Se esfuerzan ellos —los pelagianos— por suprimir la gracia de Dios, que es necesario implorar incluso después de sernos restituida la libertad del estado primitivo» [10].

¿Lo oyes? La libertad nos fue restituida, y sostienes tú que no se perdió; y, satisfecho con la libertad humana, no imploras la gracia divina, cuando la libertad, incluso restituida a su estado primero, reconoce es necesaria. Te pregunto si habría recuperado la gracia del estado primero aquel que clama: *No hago lo que quiero, sino que hago lo que aborrezco; el querer está a mi alcance, pero no encuentro cómo realizar el bien.* Y aquellos a quienes se les dice: *La carne guerrea contra el espíritu, y el espíritu contra la carne, de suerte que no hacéis lo que queréis.* Pienso no seas tan mentecato que digas

cadens in praevaricationis profunda demersus, nihil quemadmodum exinde surgere posset invenit; suaque in aeternum libertate deceptus, huius ruinae latuisset oppressu, nisi eum post Christi pro sua gratia relevasset adventus». Videsne quid sapiat per ministrum suum catholica fides? Vides possibilitatem standi et cadendi sic habuisse hominem, ut si cecidisset, non eadem possibilitate qua ceciderat surgeret, culpam scilicet sequente supplicio. Propter quod Christi gratia, cui miserabiliter estis ingrati, quae iacentem relevaret, advenit. In alia quoque epistola, quam de vobis ipsis rescripsit ad Numidas: «Ergo, inquit, Dei gratiam conantur auferre, quam necesse est, etiam restituta nobis status pristini libertate, quaeramus». Audis restitui libertatem, et non periisse contendis; atque humana voluntate contentus divinam non petis gratiam, quam libertas nostra etiam in statum pristinum restituta sibi esse intellegit necessariam. Quaero autem a te, utrum iam in pristinum statum ita fuerit restituta libertas eius qui dicit: *Non quod volo, ago; sed quod odi, illud facio;* et: *Velle adiacet mihi; perficere autem bonum, non invenio* (Rom 7,15.18): et quibus dicitur: *Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem; ut non ea quae vultis faciatis* (Gal 5,17). Puto quod non usque adeo desipis, ut in his dicas esse status pristini liber-

[10] Ep. *Inter ceteras Ecclesiae Romanae*, 27 enero 417. Inter AUGUST., *Ep.* 182,4: PL 33,785.

existe en éstos la libertad del estado primitivo, y, sin embargo, si hubieran estado totalmente privados de libertad, no hubieran podido querer lo bueno, lo justo, lo santo. Hay a quienes deleita el pecar, no quieren o detestan la justicia, pero para amarla es preciso que prepare Dios las voluntades, porque al cumplimiento de la justicia ha de preceder el deseo de la voluntad; y poco a poco va creciendo este poder, con más rapidez en unos, más lentamente en otros, cada uno según le fuere otorgado por Dios, el único que puede restaurar la salud perdida en el hombre y acrecentarla hasta concederle el no poder perderla.

En el número de los santos liberados se encuentra Abel, del que dices no careció de fuerza para vivir santamente. Cierto, no careció de fortaleza, pero después que le fue dada. Antes de esta gracia, ¿quién puede estar limpio de pecado?: *Ni el niño cuya vida es de un día sobre la tierra.* Todos los redimidos han sido redimidos por aquel que vino a buscar lo que estaba perdido, a los que antes de su aparición en carne redimió por la fe en su venida. La redención es libertad plena y definitiva de felicidad cuando sea imposible servir al pecado. Porque, si como dices, consiste la libertad en la posibilidad de querer el bien o el mal, no hay en Dios libertad, pues no puede pecar. Y si en el hombre buscamos este libre albedrío original e inamisible, el deseo de felicidad existe en todos los hombres, incluso en los que no quieren poner los medios que conducen a esta felicidad.

tatem: et tamen si nulla eis esset, id quod sanctum et iustum et bonum est, nec velle potuissent. Sunt enim quos peccare ita delectat, ut nolint oderintque iustitiam; quam nec velle aliquis potest, nisi paretur voluntas a Domino, ut ad perficiendam iustitiam praecedat desiderium voluntatis, et paulatim effectus potestatis accedat, aliis citius, aliis tardius, unicuique sicut Dominus dedit, qui solus potest hominis reparare salutem atque augere iam perditam et donare etiam hoc, ut iam perire non possit. In quo liberatorum numero est et sanctus Abel, quem dicis bene vivendi non caruisse virtute. Non caruit plane, sed postquam coepit illi esse: antea vero, quis est mundus a sorde? Nec infans, cuius est diei unius vita super terram (cf. Iob 14,4, sec.LXX). Redimuntur ergo, quicumque redimuntur, ab eo qui venit quaerere quod perierat, **[1521]** qui et antequam in carne veniret, per fidem ipsam redemit, qua credebatur esse venturus. Redimuntur autem in libertatem beatitudinis sempiternam, ubi iam peccato servire non possunt. Nam si, ut dicis, «boni malique voluntarii possibilitas sola libertas est»; non habet libertatem Deus, in quo peccandi possibilitas non est. Hominis vero liberum arbitrium congenitum et omnino inamissibile si quaerimus, illud est quo beati omnes esse volunt, etiam hi qui ea nolunt quae ad beatitudinem ducunt.

Estado de rectitud y estado de impecancia

12. *Jul.*—«Voy a seguirte por los breñales de tu pensamiento. Argumentas que el libre albedrío ha sido constituido de tal suerte, que pierde fuerza según sea el acto de su voluntad y que en el futuro queda sometido a la necesidad de la parte elegida. Pon atención a mi respuesta. ¿Crees que el hombre fue creado de suerte que debe sufrir la necesidad de una opción; es decir, que, si ha escogido el bien, ya no puede en el futuro pecar, y si escoge el mal no puede enmendarse? ¿O esta necesidad sólo se refiere al mal, y por parte del bien nada de esto sucede, quedando así expuesto a todos los peligros de la inconstancia?

Elige una de estas dos opciones; si dices que nuestra naturaleza debe sólo padecer la necesidad del mal, no hay ya duda posible que se encuentra en la peor de las condiciones, pues no tiene otro privilegio que el de una dura necesidad; prueba de que era la naturaleza de Adán mala, sin quedarte, para un posible resguardo, la más pequeña sombra de voluntad. Si, por el contrario, dices que el bien está sometido a la misma ley, esto es, si alguien quiere el bien, ya no puede pecar, pregunto: ¿Por qué el hombre pecó? ¿Por qué no sufrió la necesidad del bien y resistió a los ardides del diablo, si antes de su pecado se le ve, durante algún tiempo, sumiso a la voluntad de Dios?

Esta naturaleza, formada del limo de la tierra, caldeada

12. *Iul.*—Deinde, ut praerupta opinionis tuae sequamur, argumentaris tali conditione liberum arbitrium ordinatum fuisse, ut vim suam merito secutae voluntatis amitteret, et qualitatis quam elegisset necessitatem, in reliquum sustineret. Hinc ergo quid a nobis referatur attende. Siccine putas hominem creatum, ut hanc electae qualitatis necessitatem in utraque parte pateretur, id est, ut si bonum voluisset, ulterius peccare non posset; et si elegisset malum, ultra se emendare nequiret? an ut tantummodo malam partem mali necessitas sequeretur, in bona autem nihil tale contingeret, sed semper periculis varietatum pateret? Ex his duobus quodlibet sumito: si dixeris talem factam esse naturam, quae mali tantum necessitatem pateretur: nulli dubium remanebit, teterrimam eam definiri, cui peioris partis violentia sola tribuatur; probaturque Adam quoque malae fuisse naturae; et nullius remanebit voluntarii, sub qua delitescas, umbra commissi. Sin autem profitearis, etiam in boni parte idem fuisse secuturum, id est, ut si bonum voluisset, ulterius peccare non posset: refero, Cur ergo peccavit? Cur nullam passus est boni necessitatem, ut insidiis diaboli impenetrabilis appareret, qui aliquo tempore, priusquam peccaret, fuisse oboediens Deo invenitur? Neque enim illico quod ingres-

por el soplo del alma, no ardió en seguida en deseos de un mal querer. Colocado, se lee, en un jardín para que lo cultivase y guardase, le mandó Dios comer de todos los frutos, con orden de no tocar al árbol de la ciencia del bien y del mal. Antes de ser formada la mujer de su costado, Adán, fiel al precepto del Señor, cultivaba, en su inocencia, un ameno jardín; más tarde mereció tener a su lado una compañera semejante a él. Nos describe la Escritura estas etapas. Cuando vio Adán a la mujer que Dios le había dado dispuesta a seguir la voluntad de Dios, da a conocer a su compañera el precepto que había recibido. Guardián de este precepto, se lo da a conocer, y enseña a Eva el respeto que debe al Legislador, la sumisión obligada y la causa del temor. De ahí la resistencia de la mujer cuando viene el diablo a su encuentro; y, aunque Dios nada le había directamente intimado, rechaza, de entrada, las mentiras de la serpiente, diciendo que no les había Dios prohibido comer del fruto de todos los árboles, como el diablo fingía, porque les había permitido saborear todos los frutos, excepto de un solo arbusto; y la muerte sería el castigo justo de la prevaricación. No se puede, pues, afirmar que Adán no haya sido, durante breve tiempo, fiel al precepto del Señor; y lo observa Eva religiosamente también, aunque más tarde cae, seducida por el deseo de la ciencia y de la divinidad.

¿Por qué esta justicia, esta piedad que reinó largo tiempo en Adán, menos tiempo en Eva, no le libró de la posibilidad

su animae limus intepuit, in appetitum malae voluntatis exarsit. Legitur quinimo, ad culturam paradisi custodiamque translatus accepisse praeceptum a Deo, ut universis fructibus vesceretur, sed a ligno scientiae boni et mali, dicto audiens abstineret. Antequam ergo de latere eius corpus formaretur uxoris, oboediens mansit imperio, amoeni ruris cultor innocuus: post hoc vero, adiutorium similis sibi consortis emeruit. Inculcavit nempe has distinctiones temporum Scripturae fides. Postquam vero iam sibi mulierem vidit paratam, in tantum praecepto Dei sedulo famulabatur officio, ut etiam feminae legem, quam acceperat, intimaret. Non solum igitur custos divini, sed etiam praedicator imperii, condocefecit Evam et reverentiam praecipientis, et genus servitutis, et causam timoris. Inde est quippe quod etiam mulier congredienti diabolo obluctata sollicite, cui nihil Deus imperaverat, refellit serpentis prima fronte mendacia, et dicit non abstinentiam omnium lignorum, sicut ille confinxerat, sed cum permissu fertilitatis universae unius tantum mandatam arbusculae cautionem, metumque mortis obiectum, **[1522]** qui praevaricatores iure sequeretur. Non ergo brevi tempore apparet Adam custodisse mandatum; sed etiam Evam curam devotionis habuisse, quae scientiae et divinitatis amore collapsa est. Cur ergo illa iustitia, illa devotio, quae in Adam diu, in Eva aliquandiu viguit, non eripuit delinquendi possibilitatem, ut boni

de pecar, anclándolos en la necesidad del bien, y poder así resistir las seductoras palabras del diablo? Luego fueron fieles mientras quisieron, pero su fidelidad no les hizo perder la posibilidad de pecar. Pecaron, sí, pero es evidente que después de su pecado no perdieron la posibilidad de arrepentirse. Y aquí, como en todas partes, ves evaporarse tu sistema; porque el pecado de los primeros hombres no impone necesidad alguna de pecar ni se trasvasa a la naturaleza, como la justicia que precedió a la caída no se convirtió en necesidad de virtudes ni se propaga por vía seminal».

Ag.—Cuanto acabas de decir con abundancia de palabras ambiguas, se puede expresar brevemente. ¿Por qué Adán, dices, cuando hizo el mal, perdió la posibilidad de hacer el bien, y obrando bien anteriormente no perdió la posibilidad de poder pecar? Con esto quieres dar a entender que, de ser así, por creación la naturaleza no es buena, sino mala, porque fue en el hombre una mala acción más potente para impedirle hacer el bien, que una buena acción para impedirle hacer el mal.

Con esta manera de argüir, podías igualmente decir que fue un mal para el hombre haber sido formado con ojos, porque, apagados, se queda uno en la imposibilidad de ver; conservando la vista, está en la imposibilidad de perderla; o decir que todo el cuerpo del hombre fue mal formado, porque puede suicidarse, pero no puede resucitarse, y muerto no puede darse la vida; pero mientras esté vivo nada le impide pueda darse la muerte; y si esto no dices porque ves claro es un

necessitas impenetrabiles eos suadelis sontibus exhiberet? Fuerunt ergo quamdiu voluerunt oboedientes, nec tamen perdiderunt merito devotionis facultatem praevaricandi: denique lapsi sunt (cf. Gen 2-3): igitur et posteaquam peccaverunt, manifestum est nequaquam eos potuisse vim correctionis amittere. Et ideo ut in omnibus locis, hic quoque totum quod confinxeras perdidisti: quia peccatum illud primorum hominum nec ullorum fecit criminum necessitatem, nec transiit in naturam; sicut iustitia quae praecessit, nec virtutum intulit necessitatem, nec sibi vias seminum vindicavit.

Aug.—Totum quod tamdiu et tanta verborum perplexitate dixisti, breviter sic potest dici. Cur, inquis, Adam male agendo perdidit posse bene agere, et bene prius agendo non perdidit posse peccare? Et vis intellegi, si ita est, hominem non bonae, sed malae factum fuisse naturae, in quo plus valuit actio mala, ne posset agere bene, quam actio bona, ne posset agere male. Posses isto modo dicere, male fuisse hominem cum oculis creatum, quia cum eos exstinxerit, fit in illo ut non possit videre; videndo autem non in illo factum est ut eos non posset exstinguere; aut male fuisse totum corpus hominis conditum, quia in potestate habet ut ipse se necet, nec habet in potestate ut se ipse resuscitet; et fit in eo per mortem ut se non possit vivificare, nec fit in eo per vitam ut se non pos-

absurdo, ¿por qué dices que Dios creó la naturaleza del hombre mala porque una voluntad mala impide al hombre volver al bien, o que la voluntad buena no puede impedir la caída en el mal?

Fue el hombre creado con el libre albedrío; podía no pecar si no quisiera, pero no quedaría impune su pecado si quisiera pecar. ¿Qué hay de asombroso, si al pecar deterioró la naturaleza buena que le dio Dios, que sea castigada con la imposibilidad de obrar rectamente? Mientras permaneció en su estado de rectitud y podía no pecar, no recibió el don mayor de no poder pecar porque no quiso permanecer en el bien recibido hasta el día prefijado para su recompensa. El don otorgado a los santos en el siglo futuro lo será cuando sean revestidos de un cuerpo espiritual; y lo habría recibido Adán sin pasar por la muerte, encumbrándose de un estado en el que podía no morir a otro en el que no podía morir, y del estado en que podía no pecar, a otro en el cual no podría pecar. No tuvo Adán, en su origen, cuerpo espiritual, sino un cuerpo animal; por tanto, si no hubiese pecado, no debía morir. Dice el Apóstol: *No es primero lo espiritual, sino lo animal; después lo espiritual.* Esto hace decir a San Ambrosio: «Fue Adán creado como en una sombra de vida, de la que no podía caer por necesidad, sino por voluntad» [11]. Si hubiera permanecido en dicha vida, habría recibido esta otra vida, de la que era

sit occidere. Quod si non dicis, quoniam cernis quam sit insulsum; cur malam dicis Deum creasse hominis naturam, si fecit in eo mala voluntas ne redire posset ad bonum, quamvis in eo non fecerit voluntas bona ut ire non posset in malum? Cum libero enim sic est creatus arbitrio, ut posset non peccare, si nollet; non ut si vellet, impune peccaret. Quid ergo mirum, si delinquendo, hoc est, rectitudinem suam in qua factus erat depravatione mutando, cum supplicio secutum est non posse recta agere? Quamdiu vero in eadem rectitudine stetit, in qua poterat non peccare, ideo non accepit maius aliquid, hoc est, non posse peccare, quia in eo quod habuit, non usque ad finem remunerationis voluit permanere. Quod enim accepturi sunt sancti, qui in futuro saeculo in corpore futuri sunt spirituali, sine interventu mortis fuerat accepturus Adam, ut ascendens ab eo quod posset non mori, ad id perveniret ubi non posset mori; et ascendens ab eo quod non peccare posset, ad id perveniret ubi peccare non posset. Non quippe in corpore spirituali, sed in animali factus erat, quamvis nisi peccasset, minime morituro. Quia, sicut dicit Apostolus: *Non prius quod spirituale est, sed quod animale; postea, spirituale* **[1523]** (1 Cor 15,46). Unde beatus Ambrosius, in umbra vitae dicit Adam esse factum, de qua posset cadere, non necessitate, sed voluntate. In qua utique si maneret, acciperet eam vitam, cuius illa umbra erat,

[11] Ambr., *De paradiso* 6,30: PL 14,304.

sombra la primera; vida que recibieron los santos y de la que es imposible caer.

Por el contrario, a esta vida presente, sujeta a la muerte, la llama sombra de muerte; y a la muerte, de la que es sombra y que nos recuerda otra muerte, la llama muerte segunda, de la que nadie, cuando llegue, puede regresar. Cuantos han sido liberados de esta sombra de muerte están predestinados a pasar a esta otra vida, de la que nunca se caerá ni se podrá volver a la vida presente, que es sólo una sombra de vida. Allí estará Adán, pues, con razón, se cree que fue rescatado del infierno cuando el Señor descendió a los infiernos; esta criatura primera de Dios que no tuvo padre, sino a Dios creador, y primer padre de Cristo según la carne, no debía permanecer encadenado ni padecer suplicio eterno [12].

Allí donde la misericordia sobrepasa al juicio, no es necesario buscar méritos, sino gracia. Misterios insondables e impenetrables, pero que *si uno,* según las palabras del Señor, *no renace del agua y del Espíritu, no entrará en el reino de Dios.* Y así vemos a veces que, a pesar de los buenos méritos de los fieles, no se concede a los hijos entrar con sus padres en el reino de Dios. Estos niños mueren sin haber sido regenerados, y, no obstante el vivo deseo de sus padres y la rapidez en acudir el ministro de los sacramentos, el Dios de todo poder

quam sancti accepturi sunt, ex qua omnino cadere non poterunt. Hanc quoque mortalitatem, in qua decurrit hoc saeculum, e contrario umbram mortis intellegit: mortem vero, cuius haec umbra est, illam commemorat, quae secunda mors dicitur (cf. Apoc 20,6), de qua nemo, cum in eam venerit, revertetur. Quicumque autem de hac mortis umbra liberantur, non ad vitae umbram redire, sed ad eam vitam praeparantur ire, de qua nunquam quisquam possit exire. Ibi erit et ipse Adam: quoniam recte creditur Domini adventu atque in inferna descensu, ab inferni vinculis iam solutus; ut primum Dei plasma, quod genitorem non habuit, sed Deum tantummodo creatorem, et secundum carnem primus pater Christi, ultra in illis vinculis non maneret, atque aeterno supplicio non periret. Ubi autem iudicio superexaltat misericordia (cf. Iac 2,13), non sunt merita cogitanda, sed gratia: cuius est tanta et tam inscrutabilis atque investigabilis altitudo, ut post illam sententiam qua dictum est: *Si quis non renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum Dei* (Io 3,5); videamus aliquando bene meritis fidelibus non concedi filios suos, ut sint in regno Dei cum parentibus suis; sed non regeneratos parvulos exire de hac vita, dum nonnunquam et ipsis suis parentibus ardenter desiderantibus, et ministris Sacramentorum alacriter festinantibus, ab

[12] Cree Agustín en la penitencia y salvación de Adán. En este sentido interpreta Sab 10,1-2: La sabiduría «protegió al padre del mundo... le levantó de su caída y le dio poder de dominio sobre el universo». La Iglesia griega celebra la fiesta de San Adán y Santa Eva el domingo después de Navidad, y en Occidente se celebró el 24 de diciembre. Cf. Ag., *Ep.* 164,3: PL 33,710; *De pecc. mer. et rem.* 2,34,53: PL 44,183. Un florilegio de textos patrísticos en Belarmino, *De amissione gratiae* 3,12.

y de toda misericordia no permite sea retrasada su muerte, para que estos niños, nacidos de padres cristianos, puedan ser bautizados antes de abandonar esta vida, y ser una pérdida para el reino de Cristo y para sus padres. Estos niños mueren, pues, antes de ser bautizados, mientras algunos hijos de infieles, blasfemadores de la gracia de Cristo, llevados de la mano por cristianos, por una admirable providencia de Dios, reciben esta gracia y son separados de sus padres impíos para ser incorporados al reino de Dios.

Si te preguntamos qué clase de justicia es ésta, cierto no la encontrarás en aquel dialéctico y filosófico discurso en el que te parece haber disputado en profundidad y con elegancia suma acerca de la justicia de Dios. Pero *el Señor conoce los pensamientos de los sabios, pues son vanos,* y *esconde sus secretos a los sabios y prudentes y los revela a los pequeños;* es decir, a los humildes que confían en el Señor, no en sus fuerzas, cosa que tú nunca has tenido o, al menos, ahora no la tienes.

Si quieres saber cuándo y dónde se concede al hombre el no poder pecar, busca en la recompensa que después de esta vida recibirán los santos. Esto si no crees que por la malicia del pecado ha perdido el hombre el libre albedrío [13], del que podía servirse para hacer el bien. Escucha al que dice: *No*

omnipotentissimo et misericordissimo Deo non differtur paululum mors eorum, ut Christianorum nati exeant hinc renati, et neque regno Christi suisque genitoribus pereant; sed antequam baptizentur, exspirant: cum aliquando filiis infantibus infidelium, et ipsam Christi gratiam blasphemantium, in manus Christianorum mirabili Dei gubernatione perductis, praestetur haec gratia, ut in Dei regnum ab impiis separati parentibus veniant. Ubi si a te quaeratur, quae sit iustitia ista; profecto in illo dialectico et philosophico sermone, quo tibi videris de iustitia Dei diligentissime disputasse, non invenis eam. Dominus enim cognovit cogitationes sapientium, quoniam vanae sunt (cf. Ps 93,11): et abscondens haec a sapientibus et prudentibus, revelavit ea parvulis (cf. Mt 11,25), id est, humilibus, et non in sua virtute, sed in Domino confidentibus: quod tu vel nunquam, vel nondum esse dignaris. Si ergo quaeris, ubi vel quando detur homini non posse peccare: praemia quaere sanctorum, quae post hanc vitam illos oportet accipere. Si autem non credis, liberum hominis arbitrium, quo recte agere potuit et debuit, peccati malitia defecisse; illum saltem attende, qui dicit: *Non quod volo, hoc* **[1524]** *ago; sed*

[13] El sentido de esta pérdida queda puntualizado en estas palabras del Santo: «Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quae *in paradiso fuit,* habendi plenam cum immortalitate iustitiam... Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illum peccet» *(C. 2 ep. Pel.* 1,2,5: PL 44,552). Cf. MAUSBACH, *Die Ethik des hl. Aug.* (Freiburg 1929) p.25ss.

hago el bien que quiero, sino el mal que aborrezco. Pero vosotros no queréis que este mal venga de una fuente viciada, sino de una mala costumbre avasalladora, y, en consecuencia, confesáis que el libre albedrío perece sólo por su mal uso. Y no admitís que este gran pecado, más enorme que toda mala costumbre, haya podido viciar el libre albedrío en la naturaleza humana, como si sólo una mala costumbre pudiera viciar al hombre y le hiciera decir que quiere el bien, sin poderlo realizar. Existe una libertad dada al hombre que permanece siempre en la naturaleza, y es esta voluntad la que nos hace querer ser felices y no podemos no quererlo. Pero esto no basta para ser feliz, pues no nace el hombre con esta libertad inmutable del querer, por el cual pueda y quiera hacer el bien; así como es en él innato el deseo de la felicidad; bien que todos ansían, incluso los que no quieren vivir bien.

EL MAL USO DEL LIBRE ALBEDRÍO DETERIORÓ LA LIBERTAD

13. *Jul.*—«¿Qué hemos logrado? Una de dos: es necesario admitir o confesar que Adán recibió de Dios una naturaleza buena, inadmisible por un pecado voluntario, y, en consecuencia, abandona tu pecado natural, o sostén, como lo haces, que Adán es causa de todos los males de nuestra naturaleza; di, pues, sin rebozo que su naturaleza era pésima y que es obra de vuestro Dios; el tuyo y el de Manés».

quod odi, illud facio (Rom 7,19): quem vos non vultis vitiata origine, sed praevalente mala consuetudine laborare; ac sic etiam vos fatemini liberum arbitrium, male se utendo, posse deficere; et non vultis illo tam grandi peccato, ut omni mala consuetudine fuerit maius et peius, vitiari potuisse in humana natura liberum arbitrium; in qua depravanda malam consuetudinem tantum dicitis posse, ut se perficere bonum clamet homo velle, nec posse. Immutabilis autem, cum qua homo creatus est et creatur, illa libertas est voluntatis, qua beati esse omnes volumus, et nolle non possumus: sed haec ut beatus sit quisque non sufficit, nec ut vivat recte per quod beatus sit: quia non ita est homini congenita libertas immutabilis voluntatis qua velit possitque bene agere, sicut congenita est qua velit beatus esse; quod omnes volunt, et qui recte agere nolunt.

13. *Iul.*—Quid igitur confectum est? Unum esse necessarium de duobus, ut aut confitearis Adam factum bonae esse substantiae, nec naturam eius voluntaria qualitate destructam, et deseras naturale peccatum: aut si illum, ut hactenus opinatus es, naturalium malorum causam esse contenderis, et ipsum pessimae substantiae, atque ad Deum vestrum, id est, tuum et Manichaei, pertinere pronunties.

Ag.—No sucedió como imaginas haber sucedido; lo hemos demostrado en nuestra anterior respuesta. La cuestión entre nosotros era saber si por un mal uso de su libre albedrío se deterioró la libertad del hombre hasta el extremo de que el que hace el mal sea incapaz de hacer el bien si no es sanado por gracia. Omitiendo otras muchas cosas que dije en mi respuesta, topamos con un hombre que dice con la suprema autoridad de las Escrituras: *No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero.* En estas palabras, el libre albedrío aparece con claridad deteriorado por su mal uso. No quiere esto decir que el hombre, antes del pecado, haya usado mal del libre albedrío en aquella felicidad paradisíaca, dotado como estaba el hombre de una gran facilidad para el bien.

Vosotros os guardáis mucho de atribuirlo a la naturaleza viciada del primer hombre; para vosotros, esto viene de una mala costumbre que subyuga al hombre, que quisiera vencerla y no puede, no encontrando en él libertad completa para hacer el bien, y se ve forzado a lamentarlo; como si el hombre que sufre la tiranía de un mal hábito y le haga pedir a Dios verse libre, no demostrase que su naturaleza es flaca. Porque el que así habla añade: *Siento otra ley en mis miembros, opuesta a la ley de mi mente, y me encadena a la ley del pecado, que está en mis miembros. ¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte? La gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor.* Interpretad como queráis este cuerpo de muer-

Aug.—Non esse confectum quod putas esse confectum, nostra superior responsio declarat. Nam cum inter nos quaestio verteretur, utrum malo usu liberi arbitrii, cum quo homo creatus est, vitiari potuerit ista libertas, ne ad bene vivendum, qui male vixit, esset idoneus, nisi gratiae virtute sanatus; ut omittam cetera, quae in eadem responsione dicta sunt plurima, invenimus hominem in summa Scripturarum divinarum auctoritate dicentem: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,19). In quibus verbis evidenter apparet, liberum arbitrium malo suo usu esse vitiatum. Non enim ante peccatum, quo male usus est homo libero arbitrio, in illa paradisi felicitate et ad bene agendum magna facilitate constitutus, posset hoc dicere. Sed hoc vos non vitiatae in primo homine naturae humanae, sed malae consuetudini cuiusque tribuitis, quam sibi praevalentem volens, nec valens homo vincere, suamque libertatem ad bonum perficiendum integram non inveniens, dicere ista compellitur; quasi vero vim consuetudinis malae insuperabilem patiatur, ut ab ea se poscat Dei gratia liberari, nisi infirmata natura. Nam qui ista dicebat, cum ad ista pervenisset, ubi ait: *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivantem me sub lege peccati, quae est in membris meis: Miser ego,* inquit, *homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum* (Rom 7,15.23.24.25). Corpus mortis quomodo vultis

te; sin embargo, al hablar así constata un debilitamiento del libre albedrío, debilidad en nuestra naturaleza; y desea, por la gracia de Dios, verse libre de este cuerpo de muerte, que le impide hacer el bien e impele a hacer el mal que aborrece.

Sois vencidos por un argumento aún más convincente, porque el pecado del primer hombre fue, por su enormidad, muy superior a todo hábito de violencia; y son las miserias de los niños, que ciertamente no existirían en el paraíso si el hombre, para evitar ser expulsado, se hubiera conservado en la rectitud de la felicidad en la que fue creada la naturaleza humana. Para no repetir lo que en otros lugares he dicho, dejo a un lado la infancia indocta y rebelde y digo: si algún niño es obligado a retener en su memoria una lección de su maestro y él quiere y no puede, ¿no diría, si pudiese, y con toda verdad: «Siento en mi mente una ley contraria a la ley de mi voluntad que me esclaviza a la ley de la palmeta que amenaza mis miembros? ¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte? Un cuerpo corruptible es lastre del alma, de suerte que no puede retener en la memoria lo que quiere. ¿Quién me librará de este cuerpo de corrupción? La gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor; y ya sea esto cuando el alma, despojada y redimida por la sangre de Cristo, descanse, ya sea cuando el cuerpo corruptible se vista de incorruptibilidad y, después de las tribulaciones de esta vida causadas por el pe-

interpretamini: tamen infirmato libero arbitrio, infirmata natura ista dicebat, et desiderabat per Dei gratiam de mortis corpore liberari, **[1525]** ubi non quod volebat agebat bonum, sed malum quod oderat faciebat. Verum documento evidentiore vincimini, tam grande peccatum illud fuisse primi hominis, ut omni violentia consuetudinis esset maius et peius, cum vobis proferuntur mala puerorum, quae utique in paradiso futura non fuissent, si ut inde non pelleretur, in ea rectitudinis felicitate, in qua facta est natura humana, mansisset. Nam ut talia taceamus, quae aliquot locis iam diximus, et ut non solum indoctam, verum etiam indocilem praetereamus infantiam: nonne aliquis puer accipiens a magistro quod memoria retineret, volens tenere nec valens, si posset dicere, verissime diceret, Video aliam legem in anima mea, repugnantem legi voluntatis meae, et captivantem me sub lege ferularum, quae imminet membris meis? Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Corpus enim corruptibile aggravat animam, ut quod vult memoria tenere, non possit. Et de hoc corruptibili corpore quis liberat, nisi gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum? sive cum hoc exuta, redempta Christi sanguine anima requiescit, sive cum corruptibile hoc induet incorruptionem (cf. 1 Cor 15,53), et post aerumnas corporis mortui propter

cado, nuestros cuerpos mortales sean vivificados por el Espíritu de Cristo que habita en nosotros».

Contra esta gracia defendéis vosotros el libre albedrío de la voluntad, esclava del pecado. Lejos del maniqueísmo estamos nosotros, pues reconocemos que la naturaleza es buena en adultos y niños, pero está enferma y necesita de médico.

Testimonio de San Cipriano, de San Ambrosio y de San Gregorio

14. *Jul.*—«Hasta este momento he discutido como lo exige la regla de nuestra fe, pero no me limito a este mi obrar; te trataré con indulgencia y tomaré de propósito aire de una persona que da la sensación de estar de acuerdo con tu maestro. Por este ardid, si no eres maniqueo, te verás obligado a combatir su doctrina, y quedará claro que no tratamos de engañar cuando decimos que un traducianista nada encuentra que oponer a Manés. Se verá que estás en completo acuerdo con él, os entendéis en todo y entre vosotros no pueden existir disensiones. No pierda de vista el lector este mi artificio que empleo como medio. Y ahora dejemos ya hablar a la persona que represento.

Yerran quienes piensan que este cuerpo de barro es propicio a la justicia; una vil criatura de carne y sangre es el polo opuesto a todo noble sentimiento. Cuanto excita y seduce los sentidos no sirve si no es para perturbar y revolucionar el alma; caída, por no sé qué desgracia, en el cieno, no puede elevarse su espíritu generoso al verse manchada de lodo. Aspira, sí, al lugar de su origen, a regiones superiores, pero se ve encadenada en la oscuridad de una cárcel terrena. Quiere sobrevolar a las cumbres de la castidad, pero siente el apego viscoso en las entrañas ardientes de una obscena voluptuosidad. Si anhela la generosidad de la munificencia, se encuentra aprisionada con férreas esposas a la avaricia, con máscara de austeridad. Si desea permanecer en una atmósfera de calma y sosiego, le asalta el temor como granizo, el dolor como tempestad, la duda la arroja fuera de sí misma en un mar de perplejidades.

Suma a todo esto la noche de lo desconocido, rodeado de suciedad. ¿Qué podemos encontrar en este ser viviente de laudable, sin ojos para ver lo que le conviene, si en medio de las tempestades y escolleras de sus deseos, imposible de contar, sufre naufragio? No es, pues, un error ver en todo esto los efectos de una naturaleza depravada; la misma condición de los primeros hombres nos presenta idénticas miserias. Esto puede ser comprobado con el testimonio de Moisés, autoridad entre los católicos. Experimentaban los primeros hombres la angustia del temor, porque en caso de desobediencia se les atemorizaba, y, si se juzga por comparación, pensamos que su terror era más vivo que el de sus descendientes.

¿Cómo podía la muerte aterrarlos, cuando no conocían sus efectos? Una simple sospecha de sus incomodidades era sufi-

peccatum vivificabuntur et corpora mortalia nostra per inhabitantem Christi Spiritum in nobis. Contra cuius gratiam, liberae voluntatis arbitrium, peccati ancillam voluntatem defenditis. Nos autem a Manichaeo longe sumus, qui naturae bonae sive in grandibus, sive in parvulis, et vitium confitemur et medicum.

14. *Iul.*—Sic disputavi hactenus, ut mos nostrae fidei postulabat: verum non hac solum parte contentus, agam tecum benigne, et consulto eam mihi personam induam, quae praeceptoris tui sententiae favere videatur. Hoc autem ea gratia fiet, ut tu in Manichaeum, si ab eo dissides, oppugnare cogaris. Assertioni quippe nostrae nihil astutiae inesse hoc ipso docebitur, cum Traducianus non invenit, quo Manichaeo possit obsistere. Itaque apparebit quanta inter vos coniuratio sit, quam procuretis mutuis cuncta compendiis, quando inter vos iurgium excitari non potuerit. Quo igitur id me consilio arripuisse ostenderim, animo lectoris insidat: nunc iam personae, quam assumimus, oratione fungamur. Errant omnino qui putant hanc concretionem corporis habilem esse iustitiae: omnibus bonis studiis repugnat vilis natura carnis et sanguinis. Quidquid irritamentorum est lenocinio sensuum, ad perturbationem, immo eversionem mentis elabitur, quae in hoc caenum nescio qua infelicitate deiecta, generosos micatus luteo perdit admixtu. Ipsa quantum in se est ad locum suum, id est, ad superiora conatur: sed terreno afflictatur ergastulo. Denique cum ad pudicitiam voluerit subvolare, gluten et viscum voluptatis obscenae de perustis visceribus experitur. Iam si liberalitatem munificentiae concupiscat, avaritiae, quae tegmine frugalitatis operitur, manicis arctissimis collegatur. Enimvero si in **[1526]** aequabili constantiae quadam voluerit serenitate consistere, obruitur illico grandine timoris, et doloris procellis, atque ad omnia exsanguescens dubia, compos sui non sinitur manere consilii. Iunge huc ignoratarum rerum noctem, qua circumdatur illuvie. Quid laudabilitatis in eo suspicabimur animante, qui nec ad utilium electionem oculos vigentes habet, et inter tempestates cupiditatum et discriminum sua naufragia numerare non sufficit? Nec tamen aliquis haec sponte depravatae substantiae accidisse mentiatur: ipsa primorum hominum institutio his aerumnis invenitur obnoxia. Nam ut hoc etiam Moysi, quem Catholici venerantur, testimonio comprobetur; experiebantur primi homines carnificinam timoris, quos intentatio, nisi oboedissent, periculi territabat, quantumque de rerum collatione metiendum est, formidolosiores posteris eos opinamur fuisse, quos poena necdum cuiquam comperta vexabat. Cur enim mortis intentatione quaterentur, qui nesciebant quid incommodi afferret interitus? Sollicitabantur nimirum

ciente para aterrarlos. ¿Cuál podía ser el sosiego de un alma en medio de una formidable tempestad de temores? Esta profunda ignorancia que es necesario sufrir como dura condición, no podía aliviarse si no era mediante una prevaricación, pues no alcanzaría la ciencia del bien y del mal a no ser por una audacia condenable.

Este ser ciego y miserable, dirás, llevaba innata en sí la codicia, que aviva la belleza, y la suavidad del fruto prohibido. Pero todo esto no es nada para expresar su desgracia si él no se hubiera expuesto a los ataques de una naturaleza superior. ¿Quién hay tan sin juicio que descubra un bien donde abundan tantos males? Desde sus orígenes, la carne en nuestros primeros hombres se muestra de una pésima condición y de una naturaleza muy mala. Luego un Dios bueno no pudo crear una naturaleza tan mala. ¿Qué podemos hacer si no es confesar que uno es el creador del alma y otro el creador del barro?

Aquí tienes, en pie de guerra, al ejército de Manés, cuyo papel asumí. Comprendes nuestra táctica; es decir, aquel que es su adversario lo va a demostrar en la siguiente impugnación. Pon tu dogma en conflicto con el suyo; veréis si puede resistir el más leve empujón sin derrumbarse. Proclama Manés culpables no sólo a los que nacen de la unión de los cuerpos, sino al mismo Adán, que tenía en sus entrañas algo sórdido al ser formado del limo de la tierra. La naturaleza carnal, dice,

solis suspicionibus malorum. In qua ergo ille animus tranquillitate consisteret, quem tam aspera hiems formidinis commovebat? Porro ignorantia quam profunda, quamque patiendi eius dura condicio, ut liberari ab ea nisi praevaricatione non posset: scientiam quippe boni malique, absque ausu condemnabili nequaquam capessiturus. Hoc ita caecum et aerumnosum animal, inquies, etiam cupiditas innata reddebat, quam rei interdictae et venustas irritabat et suavitas. Quod totum velut parum esset ad infelicitatem illius exprimendam, impugnationi naturae superioris exponitur. Quis ergo adeo desipiat, ut ibi quidquam boni fuisse arbitretur, ubi tot miseriarum instrumenta instituta fateatur? Pessimae igitur condicionis, pessimaeque naturae caro ista in istis primis hominibus suum, quod ab exordio tenebat, exseruit. Hanc autem tam malam substantiam Deus bonus non potuit fabricare. Quid ergo superest, nisi ut fateamur alterum esse animae datorem, alterum luteorum conditorem? Stat certe Manichaei, cuius indueram personam, acies ordinata. Quid opperiamur intellegis, videlicet ut qui ei adversus est, consequenti impugnatione id demonstret. Igitur vestrum dogma cum eo confligat: apparebit utrum sine pernicie sua vel leviter possit moveri. Pronuntiavit certe, non solum nasci omnes de commixtione corporum criminosos, verum ipsum Adam culparum necessitatem de concretione viscerum, et limi ex quo factus

era en los primeros hombres mala; y, cuando se enciende en su alma una centella de virtud, la empapa y apaga. Es, pues, una locura, por parte de los católicos, apoyarse en el testimonio de los pecadores y no en la experiencia. Lo ven, no hacen el bien que quieren, sino el mal que detestan; y, a pesar de esto, creen que la carne no sufre la necesidad del mal.

Si puede, responda el traducianista a estos ataques tan fuertes; yo asistiré como espectador y aguardo el fin de vuestra pelea. ¿Qué responderás al que jura que la naturaleza fue mala en el mismo hombre primero? Sin duda, replicarás que Dios creó al hombre, y no pudo hacer obra mala cuando lo creó; y como Dios no hace obra mala e hizo al hombre, se sigue que no es mala su naturaleza. Has dicho verdad; pero repara si puedes hablar así en mi presencia. No siento inquietud porque combatas el maniqueísmo; en esto estás a mi lado. Has sido conquistado, y me siento feliz del triunfo que me proporcionas; aplaudo tu profesión de fe y te ruego no la olvides. Por consideración a la dignidad del autor, es decir, de Dios, incapaz de hacer algo mal, declaras que todas sus obras son buenas. Ahora bien, los hombres, engendrados por la unión de los sexos, según institución de Dios, ¿son para ti obra de Dios o del diablo? Si son obra de Dios, ¿cómo puedes decir que son culpables y malas, puesto que para probar que la naturaleza de Adán no puede ser mala has dicho, por toda razón, que fue creada por un Dios óptimo? Si basta ad-

est sordibus attulisse. Natura, inquit, carnis in primis hominibus fuit noxia; ipsam scintillam animi studio honestatis sublucentem conclusit, madefecit, exstinxit. Ineptiunt prorsus Catholici, qui peccantium testimoniis obnituntur, et nec documentis propriis acquiescunt, videntesque non se bonum quod volunt agere, sed malum quod exsecrantur operari, putant tamen in carne non esse mali necessitatem. His ergo tam invidiose dictis congrediatur Traducianus, si potest: ego interim spectator assisto, et exitum vestri con[1527]flictus opperior. Quid itaque respondebis malam naturam etiam in primis hominibus fuisse iuranti? Sine dubio referes, Deum formatorem hominum non potuisse malum condere quod creavit, et ideo quia Deus qui malum non facit, homines fecit, nequaquam eos naturaliter malos probari. Dixisti aliquid, et veraciter: sed vide utrum hoc me debueris audiente proferre. Qua enim virtute Manichaeum concusseris non satis curo: interim in mea totus iura transisti. Capto tibi iam delectat illudere; excipio quippe magno plausu professionem tuam, teque ut eius memineris admoneo. Dignitate enim auctoris, id est Dei, qui malum non facit, pronuntiasti opera eius bona debere asseri. Omnes ergo homines de instituta a Deo sexuum commixtione generatos, a Deo, an a diabolo fieri putas? Si a Deo; qui eos audes reos malosque pronuntiare, cum unicum dixeris esse testimonium Adam fieri malae non potuisse naturae, quia conditus a Deo qui est optimus,

mitir que la naturaleza del primer hombre no fue mala en su institución, por ser obra de Dios, cuya bondad confesamos, es suficiente para aniquilar el sistema traducianista, pues nacen de un matrimonio y no pueden ser malos, pues son obra de un Dios bueno.

Y si por una insensata y rabiosa obstinación persistes en decir que los niños son obra de Dios y, no obstante, son malos por naturaleza, estas mentiras en nada pueden perjudicar a nuestro Dios ni a nosotros los católicos; y conste que no habéis refutado a Manés, que acoge con placer vuestra acusación contra Dios, feliz al ver desmoronarse el argumento por el que te afanabas en demostrar que Adán había sido creado en un estado de bondad».

Ag.—Cuando con habilidad, que es manifiesta ceguera, me propones trabar combate con Manés en tu presencia, contribuyes, sin pensarlo, a tu ruina. Incluso das a pensar a los menos inteligentes cómo por el soplo pestilente de tu dogma apoyas la doctrina ponzoñosa inspirada en Manés, el más funesto de los errores. Cuantos escuchen o lean lo que dices, con tanta extensión como elocuencia, acerca de las miserias de esta vida mortal y corruptible, comprenderán no sólo por tus palabras, sino también por sus miserias, que has dicho verdad. Manés al hablar en contra nuestra y repetir tus palabras, puede, sin trabajo o dificultad alguna, ver en esta vida mortal y perdida la felicidad del paraíso por su pecado, las miserias que

indicetur? Si ergo argumentum forte est, per quod credatur primorum hominum rea non instituta substantia, hoc ipsum quia Deus eam condidit quem bonum fatemur; remanet illud in excidium traducis, ut et omnes de coniugio genitos iniquos condi non posse, eodem testimonio comprobetur, quia Deus eos condidit, quem bonum fatemur. Sin autem et post hoc rabiens impudentia iurare persistiterit, et a Deo fieri parvulos, et tamen malos esse eos naturaliter: catholico quidem, sicut et Deo nostro, nihil his mendaciis praeiudicii comparatur: Manichaeum tamen constat a vobis oppugnatum non esse, qui libenter quod Deum criminaris amplectitur; illud tibi perisse contentus, per quod Adam condicionis bonae fueras approbare molitus.

Aug.—Cum mihi adversus Manichaeum certamen ineundum, tibique spectandum diserta caecitate proponis, partes tuas improvidus subruis; et quomodo illam teterrimam luem, quam Manichaeo funestus error invexit, tanquam pestifero adiuves dogmatis tui flatu, etiam his hominibus, qui suo tardantur ingenio, ut possent intellegere, praestitisti. Nam cum illa quae de vitae huius mortalis corruptibilisque miseriis copiose et facunde dixisti, audierit quisque vel legerit, vera te fuisse prosecutum, non solum in tuo sermone, verum in ipsis quoque humanis rebus agnoscet. Manichaeo quippe, cui velut adversus nos loquenti verba fecisti, nihil magnum aut difficile fuit in hac mortali vita, quae et de felicitate paradisi merito

tú enumeras, y esto con más extensión y detalle, porque tan manifiestas son, que la misma Sagrada Escritura, en muchas de sus páginas, nos habla de estas miserias como venidas de este cuerpo corruptible, y ve en la torpeza del alma su consecuencia.

Los mismos santos han de luchar en esta vida, porque *la carne codicia contra el espíritu, y el espíritu contra la carne;* pues, como dice el gloriosísimo Cipriano, el espíritu busca lo celeste y divino, y la carne apetece lo terreno y humano [14]. De ahí nace el conflicto, que el mencionado mártir explica con diligente elocuencia en su libro sobre la muerte; y, entre otras cosas, dice que se nos impone una dura lucha contra los vicios de la carne y las seducciones del mundo. Y San Gregorio nos pone ante la vista el combate que hemos de sostener en este cuerpo de muerte; y lo hace con tal precisión, que no hay atleta que no se vea como en un espejo en estas palabras del Santo: «Somos en nuestro interior asaltados por nuestros vicios y pasiones; día y noche atormentados por el aguijón quemante de este cuerpo despreciable, de este cuerpo de muerte; ora interior, ora exteriormente, es necesario defendernos de los atractivos de las cosas visibles que nos provocan y excitan; mientras este cuerpo barroso al que estamos atados exhala insoportable hedor por todos sus poros, y la ley del pecado que está en nuestros miembros, en oposición a la ley del espíritu, se encarniza y trata de rendir cautiva a esta imagen

peccati eiecta atque deiecta est, ista quae abs te de illa dicta sunt intueri; et sive ut tu, sive uberius atque copiosius, tamen eadem ipsa garrire, quae tam manifesta sunt, ut etiam Scripturarum divinarum locis plurimis lectitentur, de corruptibilis corporis onere, et ex illo animae aggravatione venientia. Unde et in sanctis, in huius vitae agone luctantibus, caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem (cf. Gal 5,17): cum spiritus, sicut ait gloriosissimus Cyprianus, caelestia atque divina quaerit, caro terrena et saecularia concupiscit. **[1528]** Hinc est ille conflictus, quem memoratus martyr in libro, quem de Mortalitate conscripsit, diligenter et eloquenter explicat, dicens inter cetera, quod nobis sit cum carnalibus vitiis atque illecebris saecularibus assidua et molesta luctatio. Iam vero beatus Gregorius hoc certamen, quod habemus in corpore mortis huius, sic ante oculos ponit, ut nullus sit huius agonis athleta, qui non se in verbis eius tanquam in speculo recognoscat. «Intra nosmetipsos, inquit, propriis vitiis et passionibus impugnamur, et die noctuque ignitis stimulis corporis humilitatis huius et corporis mortis urgemur: nunc latenter, nunc etiam palam provocantibus ubique et irritantibus rerum visibilium illecebris, luto hoc faecis cui inhaesimus caeni sui fetorem venis capacioribus exhalante; sed et lege peccati, quae est in membris nostris, legi spiritus repugnante, dum imaginem regiam

14 CIPR., *De orat. dom.* 16: PL 4,530. CIPR., *De mortalitate* 4: PL 4,586.

real que en nosotros existe y busca apropiarse de todo lo que nosotros poseemos por nuestra condición divina y primitiva» [15].

Las palabras de este hombre de Dios que cité en el segundo (c.2) de los seis libros que escribí contra tus cuatro libros, y que reproduje en esta obra (l.1 n.67) al responder a tu primer volumen, en el que pretendes dar otro sentido a este cuerpo de muerte, del que, según el Apóstol, seremos librados por la gracia de Dios, es lo que hizo decir a San Ambrosio: «Todos los hombres nacemos bajo el pecado; y nuestro mismo nacimiento está viciado, según las palabras de David: *He sido concebido en iniquidad y en delitos me alumbró mi madre.* Por eso, la carne de Pablo era cuerpo de muerte, como él mismo nos dice: *¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?*» [16]

¿Por qué asombrarse si, al contemplar Manés los males de esta vida y el cuerpo de muerte que hace pesada el alma, la discordia entre carne y espíritu y la dureza del yugo que pesa sobre los hijos de Adán desde el día de la salida del vientre de sus madres hasta el día de su sepultura en la madre de todos, dice por tu boca, contra nosotros, lo que leemos dijo Gregorio contra vosotros? Consta, pues, a maniqueos y católicos que los males de esta vida son una tentación sobre la tierra; y el mundo rebosa de estos males que afligen al género humano desde que salen del vientre de sus madres hasta el

quae intra nos est, captivam ducere studet; ut spoliis eius cedat, quidquid illud est, quod in nos beneficio divinae ac primae illius condicionis influxit». Haec verba hominis Dei, et in secundo libro illorum sex quos contra tuos quattuor edidi, et in hoc opere posui cum tuo primo volumini responderem, ubi corpus mortis, de quo se dicit Apostolus Dei gratia liberari (cf. Rom 7,24-25), aliter intellegendum putasti. Et sanctus Ambrosius cum dixisset: «Omnes homines sub peccato nascimur; quorum ipse ortus in vitio est, sicut habes lectum, dicente David: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis peperit me mater mea»* (Ps 50,7), protinus subiecit: «Ideo Pauli caro corpus mortis erat, sicut ipse ait: *Quis me liberabit de corpore mortis huius?»* Quid ergo mirum est, si Manichaeus intuens mala huius vitae, et corpus mortis huius quod aggravat animam, et discordiam carnis et spiritus, et iugum grave super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturae in matrem omnium (cf. Eccli 40,1), dicit talia etiam per os tuum quasi contra nos, qualia videmus dixisse Gregorium contra vos? Unde constat mala vitae huius, quae tentatio est super terram (cf. Iob 7,1, sec.LXX), quibus malis in genere humano propter iugum grave filiorum Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturae in

[15] GREG. NACIANCENO, *Apol.* 1.
[16] AMBR., *De paen.* 1,3,13: PL 16,490.

día de su sepultura en el seno de la madre común. Pero de dónde vengan estos males, no existe acuerdo entre ellos, antes hay una profunda diferencia.

Los atribuyen los maniqueos a una naturaleza mala y extraña; los católicos, a nuestra naturaleza, buena en sí, pero viciada por el pecado y castigada con toda justicia. ¿Qué dices tú, que no quieres decir lo que decimos nosotros? ¿Cuál es tu respuesta a Manés sobre el origen de estos males que traen consigo los hombres al nacer, y con los que no nacerían en el paraíso si nadie hubiera pecado y si nuestra naturaleza, de no haber sido viciada, permaneciera recta desde su creación? Y si esta lucha entre carne y espíritu es un vicio congénito de la naturaleza, ¿de dónde viene? ¿Es un vicio congénito lo que hace decir al Apóstol: *Sé que el bien no habita en mí, es decir, en mi carne; el querer el bien está a mi alcance, pero no el realizarlo?*. Y si no viene de la raíz, viciada por la prevaricación del primer hombre, di, ¿de dónde viene? Si estos vicios no son congénitos, ¿de dónde vienen? «Vienen, dirás, de la costumbre de pecar que cada uno adquirió por su libre voluntad». Y entonces confiesas lo que no querías confesar; a saber, que por su mal no pudo perecer la libertad de la voluntad, porque, al progresar en el mal, se hizo menos idónea para el bien. Pero ¿es que puede alguien ser obstinado de corazón por la voluntad? ¿Es por la voluntad por lo que alguien se haga olvidadizo? ¿Es por la voluntad el que se haga alguien memo?

matrem omnium, plenus est mundus, et Manichaeos cum Catholicis confiteri; sed unde sint haec, non utrosque idem dicere, et magnam hinc inter eos esse distantiam; quod ea Manichaei tribuunt alienae naturae malae, Catholici vero et bonae et nostrae, sed peccato vitiatae meritoque punitae. Tu qui non vis quod dicimus dicere, ipse quid dicis? Quomodo Manichaeo respondes unde sint haec mala, cum quibus nascuntur homines, et quae in paradiso non nascerentur si nemo peccasset, atque ibi non depravata, sed recta nostra natura, sicut condita est, permaneret? Si vitium congenitum est, quo caro concupiscit adversus spiritum, et non est ex natura in origine vitiata, dic unde sit? **[1529]** Si vitium congenitum est, in quo clamat homo: *Scio quia non inhabitat in me, hoc est in carne mea, bonum: velle enim adiacet mihi; perficere autem bonum, non invenio* (Rom 7,18); et non est ex natura vitiata primi hominis praevaricatione; dic unde sit. Si autem non sunt congenita vitia ista; dic unde sint? Ex peccandi, inquies, consuetudine, quam sibi quisque fecit libera voluntate. Ubi quod non vis, interim confiteris, scilicet libertatem voluntatis suo malo usu perire potuisse, quia perficiendo malum minus idonea facta est ad perficiendum bonum. Sed numquid voluntate quisquam obtunsus est corde? numquid voluntate obliviosus est quispiam? numquid voluntate est aliquis fatuus? Haec

Estos y otros vicios del alma y del espíritu, con los que nadie ambiciona nacer, si no vienen de una fuente viciada, di, ¿de dónde vienen? No vas a decir que, si nadie hubiera pecado, podían existir en el paraíso. Por último, este mísero estado en el que el cuerpo corruptible es lastre del alma y hace gemir a todos los hombres que no han perdido por completo la razón, di, ¿de dónde viene? No irás a decir que los primeros hombres creados lo fueron de suerte que el alma de uno de ellos se hizo pecadora por su cuerpo corruptible, o que, después de aquel pecado tan enorme, alguien nace sin un cuerpo de esta condición. ¿Por qué, pues, con gran abundancia de palabras, nos enfrentas a Manés, cuando tú mismo, al negar nuestra doctrina, no tienes nada que responderle?

Pero le responde Cipriano: «La discordia entre carne y espíritu, dice, es motivo para implorar de Dios Padre su acuerdo» [17]. Y le responde Gregorio con las palabras que has puesto en boca de Manés contra nosotros; enseña Gregorio que, con la gracia de Dios, es necesario guiar a Dios a una y otro. Le responde Ambrosio, y dice que la carne ha de obedecer y vivir bajo la dirección del alma; como sucedía cuando moraba a la sombra del paraíso, antes que el pestilencial veneno de la serpiente se inyectase en él, despertándole un hambre sacrílega de saber [18].

Con claridad nos dicen estas palabras de los obispos católicos que no es mala la naturaleza de la carne, pero sí está

et alia vitia ipsius mentis atque animi, cum quibus homines nasci ambigit nemo, si ex origine vitiata dicis non esse, dic unde sint. Neque enim dicturus es, quod ista, si nemo peccasset, paradisus habere potuisset. Postremo, quod corpus corruptibile aggravat animam, sub qua miserabili sarcina omnes qui non usquequaque desipiunt, homines gemunt, dic unde sit. Non enim sic dicturus es primos homines creatos, ut corruptibili corpore alicuius eorum anima gravaretur; aut post eorum illud grande peccatum, sine tali corpore aliquis nascitur. Cur ergo adversus nos Manichaeum loquentem loquacissimus introducis, cum tu negando quod dicimus, ei respondere non possis? Cui respondet Cyprianus, ita discordare carnem spiritumque demonstrans, ut tamen utriusque sit a Deo Patre oranda concordia: cui respondet Gregorius, qui cum talia de carne dixisset, qualia contra nos composuisti dicere Manichaeum, utrumque tamen ad Deum, ipso Deo propitio, revocandum esse testatur, id est, spiritum et carnem: cui respondet Ambrosius, qui cum dixisset carnem moderatioris animae arbitrio coniugandam: «Qualis fuit, inquit, cum inhabitanda paradisi secreta suscepit, antequam veneno pestiferi serpentis infecta sacrilegam famem sciret». His enim suis sententiis catholici antistites satis aperteque docuerunt, carnis non naturam

[17] CIPR., *De orat. dom.* 16: PL 4,530.
[18] AMBR., *In Luc.* 7,12,53: PL 15,1825.

viciada, y, una vez sanada del vicio, retorna a su estado primitivo, sin estas corrupciones, que hacen pesada el alma, y sin las apetencias, que la hacen rebelde al espíritu; rebelión que engañó a Manés y le hizo imaginar una sustancia mala y extraña que se mezcló con nuestra naturaleza. Si quisieras seguir con nosotros la fe de estos obispos católicos, combatirías a los maniqueos y no les prestarías ayuda; hasta ahora te esfuerzas en edificar, no en destruir sus doctrinas; porque, cuando niegas los males que trae consigo al nacer la naturaleza viciada, no consigues hacernos creer que estos males naturales no existan, pues su evidencia se impone, pero das pie a que se sospeche que vienen de una naturaleza mala, mezclada con la nuestra, según las fábulas de los maniqueos, y no de nuestra naturaleza buena cuando fue creada, pero viciada por la prevaricación del primer hombre, como enseña la fe de los católicos.

Pero se empecina Manés, dices, en demostrar que la carne misma del primer hombre, antes aún del pecado, era mala. Según lo introduces en escena, es necesario le demos, tanto tú como yo, una respuesta. Si dice que la naturaleza fue creada por un mal obrero, le respondemos los dos que la criatura era buena, y podía no pecar si no quería, aunque no es igual a su Creador, y sólo puede ser obra de un Creador bueno. Si afirma que el hombre era un ser miserable por el temor a la muerte con que lo amenazó Dios antes del pecado si pecaba, responderemos los dos que el hombre, si no hubiera querido,

malam esse, sed vitium; quo sanato ad hoc redit, ut quemadmodum primitus instituta est, nullis suis corruptelis aggravet animam, nullamque habeat cum spiritu contraria concupiscendo discordiam: quia discordia deceptus est Manichaeus, ut alienam malam fingeret commixtam nobis esse substantiam. Horum catholicorum antistitum fidem si nobiscum sequi velles, Manichaeos everteres, non iuvares: nunc vero non eos destruere, sed magis aedificare conaris: negando enim mala, quae de origine vitiata homines nascentes trahunt, non id agis, ut nulla esse credamus mala naturalia, quoniam nimium manifesta sunt; sed potius agis, ut de aliena mala natura putentur esse ista, quam nobis esse commixtam Manichaeorum insania fabulatur; non de nostra bona **[1530]** primi hominis praevaricatione vitiata manare monstrentur, quod Catholicorum sanitas loquitur. Sed Manichaeus, inquis, etiam ipsam primi hominis carnem, qualis antequam peccaret fuit, sic detestatur, ut malam nitatur ostendere. Ita quidem a te inducitur loquens, ut ingerat respondendi qualecumque negotium, non solum mihi, verum etiam tibi. Nam ubi dicit a malo eam conditore factam esse; simul ei respondemus, tam bonam creaturam, quae posset non peccare, si nollet, quamvis non aequetur suo Creatori, non tamen potuisse nisi bonum habere Creatorem. Ubi vero de timore mortis, quam, si peccasset, ei Deus est comminatus, etiam priusquam peccasset, miserum dicit; simul respondemus, quod hominis, qui nunquam

no hubiese pecado, y en esta amenaza encontraba no un temor capaz de turbarle, sino una serena cautela contra el castigo que debía seguir al pecado.

Estas son las respuestas que, como he dicho, nosotros podemos dar en común a un común adversario. Pero yo exalto contra Manés las excelencias de esta criatura racional, exenta no sólo de todo temor, sino inundada de una gran alegría, dado que estaba en su poder no sufrir el mal de la muerte, que todos o casi todos los corazones rehúyen. A esta fe nuestra se opone vuestro error, pues pensáis que, pecase o no pecase, Adán debía morir. ¿Qué puedes responder a Manés cuando afirma que la naturaleza fue creada mala y que, peque o no peque, ha de ser atormentada por el temor de una muerte inminente? Porque si respondes que fue creada de suerte que no temía a la muerte, que, sin duda, alguna vez llegaría, te convencerás en que es mísera en los descendientes de Adán, porque el temor a la muerte es tan natural, que hasta los hombres que aspiran a los goces de la vida futura luchan aquí, en la tierra, con el pavor a la muerte, y no quieren ser despojados, sino revestidos, para que, cuanto depende de su querer, no termine esta vida con la muerte, sino que lo mortal sea absorbido por la vida. De esto se sigue que, si en el paraíso introduces el temor a la muerte antes del pecado, eres vencido por los maniqueos, pues creen y quieren hacer creer que la naturaleza humana fue creada mísera incluso en el primer hom-

peccare potuisset, si nunquam peccare voluisset, poenae illius devitandae, quae fuerat secutura peccatum, tranquilla erat cautio, non turbulenta formido. Hoc quidem respondere communi adversario, sicut dictum est, communiter possumus: sed ego adversus Manichaeum laudes augeo rationalis illius creaturae, quae non solum non cruciabatur ullo metu, verum etiam laetitia magna fruebatur; quoniam malum mortis, quod omnium, vel pene omnium refugiunt corda fidelium, habebat in potestate non perpeti. Huic nostrae fidei quoniam vester error adversus est, quo putatis Adam, sive peccaret, sive non peccaret, fuisse moriturum; quid hic Manichaeo respondes dicenti miseram conditam esse naturam, quam vel peccantem vel non peccantem mors imminens timore torquebat? Si enim dixeris ita fuisse conditam, ut non timeret mortem, sine dubio quandoque venturam; profecto istam quae in posteris eius est, miseram fateberis nasci, cui mortis metum sic videmus esse congenitum, ut etiam hi qui spe fideli futurae vitae gaudia concupiscunt, in hac tamen vita cum mortis timore luctentur: nolunt enim spoliari, sed supervestiri, ut quantum ad eorum attinet voluntatem, non morte finiatur haec vita, sed mortale absorbeatur a vita (cf. 2 Cor 5,4). Ex quo fit, ut si mortis metum in paradiso posueris ante peccatum, vincaris a Manichaeis, qui putant et putari volunt, quod in primo quoque homine misera condita

bre; si respondes que este temor a la muerte no existía antes del pecado, eres vencido por nosotros, porque sólo una naturaleza viciada puede cambiar a peor.

Pero, cuando contra nosotros haces decir a Manés que el hombre no podía no ser desgraciado a causa de una innata codicia que lo atormentaba al ver la belleza y la dulzura del fruto prohibido, reconoce, Juliano, el escollo contra el que inevitablemente vas a sufrir naufragio. Nosotros decimos que en la mansión feliz no existía codicia contraria a la voluntad. Esto supuesto, si aquellos primeros hombres deseaban algo de lo que, por otra parte, querían abstenerse con certeza, ese deseo era contrario a su querer, y el lenguaje que en boca de Manés pones se revuelve contra ti, sin rozarme a mí. Y si tal era la condición de los primeros hombres y en ellos la apetencia resistía a la voluntad, ya luchaba la carne contra el espíritu, y el espíritu contra la carne; y esto supone, con toda evidencia, un vicio de la carne que el Apóstol señala a sus fieles: *Uno y otra se oponen entre sí, de manera que no hagáis lo que queréis.*

No ha existido santo que no ansiara que esta lucha entre carne y espíritu cesara; sin embargo, combatían para que la concupiscencia de la carne no se complete con el consentimiento, siguiendo el aviso del Apóstol: *Os digo: caminad en espíritu y no deis consentimiento a las obras de la carne.* No dice: «No tengáis apetencias carnales contrarias al espíritu», porque

est natura humana; si autem timorem mortis, quo mortalium animus non sine miseria stimulatur, ante peccatum non fuisse responderis, vincaris a nobis, quoniam non mutaretur in peius nisi vitiata natura. Rursus in eo quod adversus nos facis dicere Manichaeum, quia illud «caecum et aerumnosum animal etiam inquietum cupiditas innata reddebat, quam rei interdictae et venustas irritabat et suavitas», tui, Iuliane, dogmatis, tanquam in scopulo inevitabili cognosce naufragium. Nos enim dicimus in illa beatitudine nullam fuisse cupiditatem, quae resisteret voluntati. Porro si cupiebant illi homines, unde abstinere potius volebant; procul dubio voluntati eorum cupiditas resistebat. Hoc ergo non contra me, sed contra te, Manichaeum dicere per tua verba fecisti. Si enim tales erant illi, ut in eis cupiditas resisteret vo**[1531]**luntati; iam caro concupiscebat adversus spiritum, et spiritus adversus carnem; ubi manifestissimum carnis intellegitur vitium, propter quod fidelibus dicebat Apostolus: *Haec enim invicem adversantur; ut non ea quae vultis faciatis* (Gal 5,17). Nullus quippe sanctorum est, qui non velit facere ne caro adversus spiritum concupiscat; quamvis ei resistat ne concupiscentiam carnis sua consensione perficiat, eumdem apostolum audiens, ubi ait: *Dico autem: Spiritu ambulate, et concupiscentias carnis ne perfeceritis* (ib., 16). Non ait: Concupiscentias carnis adversarias ne habueritis; quoniam videbat per-

sabe que en este cuerpo de muerte no pueden vivir carne y espíritu en paz completa; dice, sí: *No deis consentimiento a las obras de la carne.* Nos aconseja luchar contra las rebeliones de la carne y vencer sus apetencias con la resistencia, en lugar de cumplir sus deseos con nuestro consentimiento.

Esta paz, que supone ausencia de toda rebelde codicia y de toda resistencia, existía en el cuerpo de vida que perdimos *por el pecado del primer hombre, viciando nuestra naturaleza.* Si no existiese concordia entre carne y espíritu antes del pecado, sería falso lo que Ambrosio dice: «La discordia se metió en nuestra naturaleza por la prevaricación del primer hombre, y se debería admitir, ¡Dios nos libre!, lo que tú haces decir a Manés contra nosotros; es decir, que el primer hombre fue creado desgraciado, con unas apetencias innatas que le atormentan, estimuladas, sobre todo, por la belleza y la dulzura del fruto prohibido».

Nosotros, por el contrario, decimos que el primer hombre fue, antes del pecado, tan feliz y su voluntad tan libre, que cumplía el precepto del Señor con la fuerza extraordinaria de su alma, sin experimentar en su carne, contra su querer, ningún movimiento contrario antes de ser la naturaleza viciada por la seducción venenosa de la serpiente y ofrecer resistencia a la voluntad; consumado el pecado, la concupiscencia de la carne se rebeló contra el espíritu, castigo de su alma, ya enferma. Por consiguiente, si el primer hombre no hubiera hecho, al pecar, lo que quiso, no sufriría, al codiciar, lo que no quiere.

fectam pacem carnis et spiritus non posse in corpore mortis huius impleri: sed ait: *Concupiscentias carnis ne perfeceritis* (ib., 16); ubi certamen nobis potius, quod contra carnem adversantem debeamus exercere, proposuit, ut concupiscentias eius non perficiamus consentiendo, sed resistendo vincamus. Pax vero, ubi non eas adversantes repugnantesque patiamur, fuit in corpore vitae illius, quam natura vitiata primi hominis praevaricatione perdidimus. Nam si nec ibi fuit ante peccatum pax carnis et spiritus, falsumque est quod ait Ambrosius, utriusque discordiam per praevaricationem primi hominis in nostram vertisse naturam: vera erit, quod absit, ista sententia, quam contra nos Manichaeum fecisti loquentem, *miserum,* scilicet *animal* primum hominem conditum, quem *cupiditas innata reddebat inquietum, quam* cupiditatem *rei interdictae et venustas irritabat et suavitas.* Nos autem dicimus tam beatum fuisse illum hominem ante peccatum, tamque liberae voluntatis, ut Dei praeceptum magnis viribus mentis observans, resistentem sibi carnem nullo certamine pateretur, nec aliquid omnino ex aliqua cupiditate sentiret, quod nollet; voluntatemque eius prius fuisse vitiatam venenosa persuasione serpentis, ut oriretur cupiditas quae sequeretur potius voluntatem, quam resisteret voluntati; perpetratoque peccato iam poena infirmatae menti etiam carnis concupiscentia repugnaret. Ac per hoc, nisi prius homo faceret peccando

Triunfamos, pues, de Manés, empeñado en introducir un creador malo como creador de la naturaleza del hombre; pero tú, que durante nuestra lucha has elegido, por propia decisión, el papel de espectador, di: ¿con qué dialéctica, con qué fuerzas osas resistir a las palabras que contra nosotros has prestado a Manés, si nos dices que esta concupiscencia carnal como es hoy, en guerra contra el espíritu, existía ya en el paraíso antes del pecado? Quieras o no, has de bajar desde el asiento del teatro a la arena, y de espectador te hacemos luchador. Traba combate y derrota, si puedes, al enemigo común, pues haces también profesión de adorar a un Dios creador de la carne. Vence al enemigo, que trata de persuadirnos que fue un Dios malo el creador de la carne con sus concupiscencias, en guerra ya contra el espíritu antes de su depravación por el pecado, y que convertía al hombre en un ser desgraciado.

¿Dirás, acaso, que esta concupiscencia existía, pero que el hombre no era desgraciado? ¿Es esto vencer a un adversario? ¿Has olvidado quién fue el que dijo: *Siento otra ley en mis miembros que repugna a la ley de mi espíritu,* y que después de estas palabras exclama: *¡Pobre de mí!?* Si cuando Adán quería obedecer al precepto divino era ya incitado a comer del fruto prohibido; si la concupiscencia de la carne ya existía, según tu parecer, y resistía a los deseos del espíritu, no pudo,

quod vellet, non pateretur concupiscendo quod nollet. Ecce nos quemadmodum vincimus Manichaeum, introducere conantem naturae hominis conditorem malum: tu autem, qui certantibus nobis locum tibi spectatoris pro tuo arbitrio delegisti, his ipsis verbis tuis, quae contra nos Manichaeo danda existimasti, qua, quaeso, arte, quibus viribus resistere audebis, homo, qui dicis carnis concupiscentiam, qualis nunc est, quam videmus contra spiritum dimicare, talem fuisse etiam in paradiso ante peccatum? Deponimus ergo te, velis nolis, de theatri sedilibus in arenam, et de spectatore facimus luctatorem. Aggredere certamen, et adversarium, si potes, vince communem: quoniam tu quoque Deum creatorem etiam carnis te colere profiteris. Vince igitur inimicum, persuadere conantem, malum Deum esse qui condidit carnem, cuius concupiscentia nondum depravato praevaricatione spiritui iam resistebat, et miserum hominem sua conflictatione faciebat. An dicturus es: Prorsus et concupiscentiam talem habebat, et tamen miser non **[1532]** erat? Hoccine est adversarium superare, an potius hoc est adiuvare Manichaeum, et contra Apostolum rebellare? Itane oblitus es quis dixerit: *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae* (Rom 7,23); et post huiusmodi verba subiecerit: *Miser ego homo?* Si ergo Adam, cum praecepto vellet obtemperare divino, cupiditate irritabatur cibum manducare prohibitum, eique carnis concupiscentia, qualem illum et tunc dicis habuisse, contra con-

si hubiera querido, decir según verdad: *Me complazco en la ley de Dios según el hombre interior, pero advierto otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi mente?* ¿Cómo no ser desgraciado un hombre, si después de estas palabras añade el Apóstol: *¡Pobre de mí!?* Por último, ¿cómo no ser desgraciado, si, teniendo una voluntad libre, la concupiscencia de la carne se encrespa contra el espíritu, según testimonio del mismo Apóstol, y le impedía hacer lo que quería?

Y si dices que la concupiscencia de la carne era antes tal como hoy es, vence, sin duda, Manés. Pásate a mi campo, y para vencer los dos a este maniqueo digamos los dos, con Ambrosio, que la prevaricación del primer hombre metió la guerra entre carne y espíritu. Porque, al recitar las palabras que tú le prestas, las debía recitar como una lección, como se hace en las escuelas de retórica, y dirá Manés que Adán fue creado no sólo «mísero», sino también «ciego». Y ¿por qué ciego sino porque no conoció pecado, cosa que sólo de Cristo puede decirse en su alabanza? El mal se conoce no por la ciencia, sino por la praxis, y es una felicidad ignorarlo.

Es posible que estés conmigo de acuerdo, y responder así a Manés cuando acusa de ignorancia al primer hombre. Pero antes es preciso te pongas de acuerdo con nosotros en la respuesta que se ha de dar acerca de la muerte del cuerpo y de la concupiscencia de la carne a tenor de lo que ahora respondo.

cupiscenti spiritui resistebat, nonne verissime diceret, si vellet dicere: *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem; video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae?* (ib., 22.23). Quomodo ergo non erat miser homo, cum post verba talia dicat Apostolus: *Miser ego homo?* (ib., 7,24) postremo, quomodo miser non erat, et habebat liberam voluntatem, si concupiscente adversus spiritum carne, teste ipso Apostolo, non faciebat utique quod volebat? Quoniam ergo si dixeris, qualis nunc est, talem fuisse concupiscentiam carnis ante peccatum, vincet te procul dubio Manichaeus: in sententiam meam transi, et Ambrosium dicentem, per praevaricationem hominis primi, in naturam vertisse discordiam carnis et spiritus, ambo approbemus, ut Manichaeum ambo vincamus. Qui verbis tuis, quae illi composuisti quasi recitaturo, et quod in scholis rhetorum agitari solet, aliena dicturo, non solum *aerumnosum,* verum etiam *caecum* creatum esse dixit Adam: unde caecum, nisi quia non noverat peccatum; quod dictum est in laudibus Christi? (cf. 2 Cor 5,21). Quaecumque enim mala non per sapientiam, sed quae per experientiam discuntur, feliciter nesciuntur. Sed hoc contra Manichaeum de ignorantia primi hominis calumniantem, tu quoque mecum forsitan dicis: quid vero ei respondeas de morte corporis et de concupiscentia carnis, secundum ea quae nunc tibi nos respondimus,

De estas dos cosas tan evidentes, se deduce que una fue la condición de los primeros hombres, no engendrados por ninguna estirpe de padres, y otra la de aquellos creados por Dios para ser engendrados por hombres. Su naturaleza viene de Dios; pero los hombres le transmitieron el pecado de origen; deben su formación al trabajo del Creador; la condenación, a su justicia; la liberación, a su bondad.

Los maniqueos, a vista de los males que al nacer traen los niños, quieren que el hombre sea obra de un artífice malo, cuando su carne —para no decir nada del alma, vida del cuerpo— proclama, con su admirable estructura, ser obra de Dios, de quien proceden todos los bienes del cielo y de la tierra; obra tan maravillosa, que el bienaventurado Apóstol ve, en la armonía de sus miembros, una semejanza de la caridad que une a los verdaderos fieles como miembros de Cristo. De esto se deduce que los primeros hombres, sin tacha creados, y sus descendientes, nacidos con el pecado de origen, no pueden ser sino obra de un Dios bueno, pues es evidente que la naturaleza es buena.

La ley es para el hombre maleado

15. *Jul.*—«No quiero apurar demasiado la primera parte de este combate; sigo pacientemente el hilo de tu razonar cuando pruebas que la naturaleza de Adán era buena: Dios, dices, en efecto, es justo, y no pudo imponer al hombre la ley

quaere. His enim duabus manifestissimis rebus apparet, aliam fuisse condicionem primorum hominum, qui de nulla parentum stirpe sunt geniti; aliam vero eorum, qui ita creantur a Deo, ut etiam ab hominibus procreentur: ab illo enim modum institutionis suae accipiunt, ab istis meritum originis ducunt, conformationem suam debentes opificio, obligationem iudicio, liberationem beneficio Conditoris. Quorum mala cum quibus nascuntur, intuentes Manichaei, hominis opificem malum conantur inducere, cuius (ut de anima taceam, quae carnis est vita) Deum esse opificem suum, a quo sunt omnia bona sive caelestia sive terrena, carnis ipsius compago testatur; quod tale bonum est, ut de concordia membrorum eius beatus Apostolus similitudinem sumeret, ad laudem praecipuam caritatis, cuius inter se pacifico vinculo boni bideles tanquam Christi membra nectuntur (cf. 1 Cor 12,12). Ita fit ut et illos primos sine vitio factos, et posteros eorum cum originali vitio natos, propter evidentissimum naturae bonum creare non potuerit nisi bonus conditor.

15. *Iul.*—Sed ne nimis primam partem certaminis urgeamus, patiamur processu opinionis te bonam Adae probare naturam. Dicis profecto: Deus iustus **[1533]** legem devotionis homini non poneret, si eum nosset pati peccandi necessitatem; quia si iustitiam voluntatis exigeret ab eo

de la obediencia si conocía la necesidad de pecar que sufría; porque, si lo exige la justicia de la voluntad, pues sabe que es de un natural malo, no le acusaría de culpabilidad, sino que proclamaría era él enemigo de la justicia. Le impuso Dios una ley al hombre, y le amenaza con el castigo si la infringía.

Es, pues, cierto; el hombre, bueno por naturaleza, sólo puede pecar voluntariamente. ¿Ves lo legítima que es esta conclusión que yo saco en tu nombre? Esta es la espada que flamea en manos de los católicos, temible para maniqueos y traducianistas. Añadí 'demasiado' a causa de tu nombre, porque en esta ocasión quería poner en evidencia tu respuesta. Respuesta sólida que desarboló a Manés. Me place aplaudir esta argumentación; pero este aplauso es aceite que sirve para afilar contra ti la espada del combate.

Por favor, repite lo que dijiste. Dios, siendo justo, dices, no pudo imponer una ley al hombre si por naturaleza era malo; Dios, que es justo, impuso una ley al hombre; luego es evidente que podía cumplir lo que Dios, justísimo, le mandó; claro que, si no tuviera fuerza para obedecer, no existiría, en el que manda, razón para mandar. ¡Ingenioso argumento! En mi presencia, ante mis ojos, invoca mi adversario la justicia del Legislador para proclamar la bondad de una naturaleza sujeta a la ley. Y no ve que antes de arañar a Manés pulveriza a los traducianistas. Lo comprendes: ya semimuerto, te he arrebatado las armas ensangrentadas, y para que tus ojos moribundos vean la verdad triunfante, las empleo contra ti [19].

quem malae naturae esse nosset, non illum cum praevaricabatur, reum arguebat, sed se inimicum esse iustitiae publicabat. Posuit autem Deus iustus legem homini, quem ulturum se, si fuisset praevaricatus, spopondit. Constat ergo eum bonum natura, non potuisse aliter, nisi sola voluntate peccare. Vides nempe, quam legitima sit a me tuo nomine prolata conclusio? Ipse est omnino gladius, qui in manu Catholicorum coruscans, Manichaeos Traducianosque populatur. Sed *nimis* propter vestrum nomen admiscui, quorum vice impraesentiarum volueram responsum videri. Concussit ergo Manichaeum solida responsio. Augustam rationem dignis laudibus prosequor: verum oleo laudationis huius, in te acui gladium contuere. Repete igitur, quaeso, quod dixeras. Deus iustus, inquis, legem non poneret homini, si esset malus natura; posuit autem legem qui iustus est: apparet nunc potuisse servare, quod aequissimus imperavit; quoniam nisi oboediendi virtutem habuisset, nunquam constaret praecipienti ratio iussionis. O lepidissimum capitulum! Me coram, me spectatore, bonitatem naturae, cui lex ponitur, de iustitia legem promulgantis affirmat; nec videt se, antequam vulnusculum Manichaeus sentiat, in Traducianos exitum pertulisse. Ut enim intellegas semineci me tibi rapere arma cruenta, victricemque ferant morientia lumina veritatem, in tua

[19] VIRG., *Eneida* 10.462-463.

Si Dios es justo, no puede dar una ley a Adán sin saber si, libremente y sin coacción alguna del mal, puede observar lo que es justo; ciertamente, Dios, en tiempos posteriores, ha debido adaptarse a esta misma regla de justicia, y nunca ha dado una ley escrita más extensa en detalles, más precisa en su articulado, más reverente en la graduación de las penas, supuesto que los hombres sabe son flacos, malos desde el seno de sus madres; porque así sería la necesidad una excusa para los prevaricadores; lo mismo, la exageración en los preceptos, la inutilidad de las penas, la iniquidad en los juicios, sería una mancha en el Legislador.

Esta segunda parte se puede aclarar como la primera; es decir, confiesa o bien que la justicia de Dios sólo se puede imponer a súbditos que sabe pueden cumplirla, y así queda Manés confundido con el testimonio del primer precepto, como quedan fuera de combate el maniqueo y el traducianista por el testimonio de leyes más tarde promulgadas, o, si ha de prevalecer la impiedad, Manés, al que ni levemente has rozado, mostrará, testigo el mundo, que él es vuestro padre, vuestro príncipe y que, con vosotros, sólo tiene un adversario: nosotros».

Ag.—Esto, más que discurso, es badajear, y demuestra que la ley primitiva, dada en el paraíso, es prueba de que la naturaleza fue dotada de libre albedrío, porque sin libre albedrío sería suma injusticia dar leyes al hombre. Por esta razón,

temet tela compellam. Si iustus Deus Adae legem dare non potuit, nisi eum sciret sine aliquo mali coactu liberum posse observare quod iustum est; sine dubio et in temporibus secutis eadem gravitate iustitiae lex etiam litteris tradita, multiplicatione diffusior, distinctione signatior, et aucta ultione reverentior, data hominibus non fuisset, si aut imbecilli ad faciendum bonum sine possibilitate iustitiae, aut rei, id est mali, ab utero *nascerentur: quoniam ut istos in omni* praevaricatione necessitatis excusaret obtentus; ita immoderatio praeceptorum, impotentia sanctionum, iniquitas iudiciorum, in maculam rediret auctoris. Igitur et haec pars secunda eodem genere, quo prior, cluditur; id est, ut confitearis, aut iustitiam Dei non potuisse imperare, nisi quod a subditis fieri posse perpenderet; et testimonio primi mandati Manichaeus, testimonio autem legum postea secutarum Manichaeus Traducianusque consumitur: aut si hoc relinquit impietas; ne leviter quidem a vobis pulsatus Manichaeus, vestrum se esse patrem, vestrum principem, cumque vobis adversum nos unicum sibi esse certamen, mundo teste monstrabit.

Aug.—Hoc est nempe, quod non eloquio, sed multiloquio prosecutus es, legem scilicet priorem, quae data est in paradiso, testimonium esse naturae bonae, quae condita est cum libero arbitrio: alioquin homini **[1534]** liberum arbitrium non habenti iniustissime lex daretur. Unde et posterior, inquis, lex quae copiosissime in litteris promulgata est, testi-

la ley, promulgada después, dices, con numerosas prescripciones, es prueba de una naturaleza buena transmitida de padres a hijos, exenta de vicio y enriquecida con el libre albedrío. Cuando razonas de esta manera, imaginas decir algo; pero estas argucias vienen de tu mente o de una ciencia humana; mas no te preocupas de leer las Escrituras divinas, en las que quieres apoyarte contra nosotros; o, si las lees, no quieres o no puedes entenderlas; y si, por un acaso, esta nuestra disputa te lleva a comprenderlas, no te asemejes a aquel de quien dice la Escritura: *Las palabras no corrigen al siervo obstinado; pues, aunque comprenda, no obedecerá.* No obstante, incluso este corazón de piedra, desobediente a la palabra divina, aunque la entienda, si lo quiere aquel que lo prometió a un pueblo de dura cerviz por el profeta Ezequiel, te lo puede arrancar.

En el paraíso, el hombre fue creado bueno y recibió un mandato, para enseñarnos que, para una criatura racional, la obediencia, si no es la única, sí es virtud principal. Infringió el hombre este mandato, y se hizo él mismo malo; y pudo por sí mismo malearse, pero no puede sanarse. Dios, en su sabiduría, se reservó elegir tiempo oportuno y lugar conveniente para promulgar, más tarde, una ley para el hombre maleado; no para corregirlo, sino para que comprendiera su degradación e impotencia en que se encontraba para corregirse por la ley; y viendo el hombre que sus pecados, lejos de disminuir, aumentaban bajo la ley, triturado su orgullo y conducido por sendas de humildad, implorase el auxilio de la gracia y fuese por el espíritu vivificado, muerto ya por la letra. *Si*

monium est naturae bonae, quae creatur ex parentibus, similiter sine vitio, cum libero arbitrio. Ista disputans videris tibi aliquid dicere, quia vel tuas vel humanas sectaris argutias: divina vero eloquia, ex quibus te nobis putas praescribere, non curas legere; aut si curas legere, non vis, vel non potes intellegere: sed si forte intellexeris disputantibus nobis, noli esse talis qualem Scriptura denotat dicens: *Verbis non emendabitur servus durus; si enim et intellexerit, non oboediet* (Prov 29,19). Quanquam et cor lapideum, quo divinis verbis etiam intellectis non oboeditur; possit tibi auferre, si velit, qui hoc populo duro, Ezechiele sancto prophetante, promisit (cf. Ez 11,19; 36,26). In paradiso enim legem accepit homo, qui factus est rectus, ut rationalis creaturae vel sola, vel praecipua virtus esse oboedientia doceretur. Sed eiusdem legis praevaricatione, a se ipso factus est pravus. Et quoniam vitiari per se ipsum potuit, non sanari; etiam postea eo tempore et eo loco, quando esse faciendum et ubi esse faciendum Dei sapientia iudicavit, legem etiam pravus accepit, non per quam corrigi posset; sed per quam se pravum esse, et nec lege accepta a se ipso corrigi posse sentiret; ac sic peccatis non lege cessantibus, sed praevaricatione crescentibus, deiecta et contrita superbia, humillimo corde auxilium gratiae desideraret, et spiritu vivifi-

la ley, en efecto, hubiera sido dada para vivificar, sería verdad decir que la justicia viene de la ley; pero la Escritura lo encerró todo bajo pecado para que la promesa por la fe en Jesucristo se diese a los creyentes.

Si conoces las palabras del Apóstol, te darás cuenta de lo que no entiendes o que desprecias lo que entiendes. No es la ley, consignada por Moisés por escrito, testimonio de una voluntad libre, porque, si fuera así, no estaría bajo la ley aquel que dice: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que aborrezco,* y que vosotros decís se encontraba bajo la ley, no bajo la gracia. Ni la Nueva Ley que el profeta anunció saldría de Sión ni la palabra del Señor que se pregona en el santo Evangelio dan testimonio de una voluntad libre, sino de una voluntad liberada. Escrito está: *Si el Hijo os libra, seréis verdaderamente libres.* Y esto fue dicho no sólo a causa de los pecados pretéritos, de los que hemos sido liberados por el perdón, sino también por la ayuda de la gracia que recibimos para no pecar; es decir, nos hacemos libres cuando Dios encamina nuestros pasos y la iniquidad no nos domina.

Testigo la oración dominical. En ella pedimos a Dios *perdone nuestras deudas,* a causa de los pecados cometidos; pero también le pedimos *no nos deje caer en tentación,* para que no obremos mal. Por eso dice el Apóstol: *Oramos por vosotros para que no hagáis nada malo.* Si tuviese el hombre en

caretur littera occisus. *Si enim data esset lex quae posset vivificare, omnino ex lege esset iustitia: sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus* (Gal 3,21-22). Si verba Apostoli agnoscis, vides profecto vel quid non intellegas, vel quid cum intellegas neglegas. Non igitur lex, quae in litteris per Moysen data est, testimonium est liberae voluntatis: nam si ita esset, non ad eam pertineret ille qui dicit: *Non quod volo, facio bonum; sed quod odi malum, hoc ago* (Rom 7,15); quem vos certe nondum sub gratia, sed adhuc sub lege esse contenditis. Nec ipsa lex nova, quae praedicata est ex Sion proditura, et verbum Domini ex Ierusalem (cf. Is 2,3), quod intellegitur esse Evangelium sanctum; nec ipsa, inquam, testimonium est liberae, sed liberandae potius voluntatis. Ibi enim scriptum est: *Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis* (Io 8,36). Quod non solum propter peccata praeterita dictum esse, quorum remissione liberamur, verum etiam propter adiutorium gratiae, quod ne peccemus accipimus, id est, ita liberi efficimur, Deo nostra itinera dirigente, ut non nobis dominetur omnis iniquitas (cf. Ps 118,133): dominica testatur oratio, ubi non solum dicimus: *Dimitte nobis debita nostra,* propter mala quae fecimus; verum etiam: *Ne nos inferas in tentationem* (Mt 6,12.13), propter hoc utique ne mala faciamus: unde et Apostolus dicit: *Oramus autem ad Deum, ne quid faciatis mali* (2 Cor 13,7). Quod si **[1535]** ita esset in potestate,

sí mismo la fuerza que tenía antes del pecado, cuando la naturaleza humana no estaba viciada, no pediría esa fuerza, porque él mismo la traduciría en actos. Pero después de la caída primitiva tan grave, que nos precipitó en la miseria de esta mortalidad, quiere Dios que luchemos antes, otorgándonos ser conducidos por su Espíritu para mortificar las obras de la carne, posibilitándonos la victoria por nuestro Señor Jesucristo para gozar con él en el reino de la paz.

Sin el auxilio de Dios, nadie es capaz de luchar contra sus vicios; se rendiría sin combatir o sucumbiría en la lucha. Por tanto, en este combate quiere Dios luchemos y oremos, no confiando en nuestras fuerzas; porque estas mismas fuerzas, tan copiosas como las que podemos tener aquí, es él quien las otorga cuando en el combate le invocamos. Y si los que consiguen que el espíritu guerree contra la carne necesitan también de la gracia de Dios para cada acto saludable y para no sucumbir, ¿qué fuerza de voluntad pueden tener los que no han sido aún rescatados del poder de las tinieblas, que, bajo el dominio del Malo, no han principiado a combatir, y, si quisieran luchar, caen vencidos, porque su voluntad no ha sido aún liberada de su esclavitud?

Pelagio condena a los mismos pelagianos

16. *Jul.*—«No sé, en verdad, si, obligado por la indigencia, urdes algo tan burdo y poco razonable como para decirnos que no existe argumento que pueda demostrar que Adán fue

quomodo fuit ante peccatum, priusquam esset natura humana vitiata; non utique posceretur orando, sed agendo potius teneretur. Verum quoniam post pristinam ruinam tam gravem, ut in huius mortalitatis miseriam caderemus, prius Deus certare nos voluit, donans nobis ut eius agamur Spiritu, et mortificemus opera carnis, atque ipso dante victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum, in aeterna cum illo postea pace regnemus; profecto nisi Deus adsit, nemo est idoneus certare cum vitiis: ne sine certamine pertrahatur ab eis, aut ne iam certans in ipsa eorum conflictatione vincatur. Ideo in hoc agone magis nos Deus voluit orationibus certare, quam viribus; quia et ipsas vires, quantas hic habere nos competit, ipse subministrat certantibus, quem rogamus. Si ergo hi, quorum contra carnem iam spiritus concupiscit, ad actus singulos indigent Dei gratia, ne vincantur: qualem libertatem voluntatis habere possunt, qui nondum de potestate eruti tenebrarum, dominante iniquitate, nec certare coeperunt; aut si certare voluerunt, nondum liberatae voluntatis servitute vincuntur?

16. *Iul.*—Nescio sane, utrum hic iam coactus inopia, tam ineptum, tam imbecillum aliquid moliaris, ut dicas, nullis te quidem rationibus

creado bueno por Dios, pues para creer esto basta la autoridad de la Escritura sola, pues narra cómo en el sexto día, después de la creación del hombre y de todas las criaturas, dice: *Vio Dios todas las cosas que había hecho, y eran muy buenas.* Dejada a un lado la dignidad del artífice y el peso de su justicia, te basta el testimonio en el que se dice que todas las cosas eran *muy buenas*, para creer que Adán no fue creado malo. Esta palabra es tan suave, que apenas roza al maniqueo y le mueve a risa; sin embargo, al traducianista nos lo presenta fuertemente atado. Con el fin de ahorrar al público una larga cita de las Escrituras divinas, transcribimos únicamente la autorizada palabra del Apóstol, quien, para prevenir un lamentable error, truena desde las alturas contra vosotros y dice: *Toda criatura de Dios es buena.*

Si para decir que la naturaleza del primer hombre en su creación fue buena te basta la palabra de Moisés, que dijo: *Hizo Dios todas las cosas buenas,* para concluir que no pudo Dios crear a Adán en pecado, pues leemos que fue bueno entre las demás criaturas; pues también las mismas palabras nos pueden llevar a la conclusión de que nadie puede nacer en pecado, porque enseña el Apóstol que toda criatura de Dios es buena.

¿Qué hemos conseguido con estas discusiones? Poner en claro tus luchas con Manés e inclinar la balanza al lado de la razón; y en esta lucha ni uno de tus dardos, pero con daño tuyo, ha podido alcanzar a tu maestro y ver con toda claridad

docere posse Adam bonum a Deo conditum, sed ad hoc credendum sola esse lectionis auctoritate contentum, qua post formatum hominem sexto iam die communiter de omnibus creaturis refertur: *Et vidit Deus omnia quae fecit, et ecce bona valde* (Gen 1,31). Quod non pro opificis dignitate, non pro appensione eius iustitiae, sed pro testimonio, quo communiter quae creata sunt, bene facta dicuntur, Adam quoque haud iniquum aestimes institutum. Porro licet hoc Manichaeum tam leviter pulset, ut rideat: Traducianum tamen revinctum exponit nobis. Ut enim nullo testimoniorum divinorum in hanc rem populos congregemus: Apostoli solius auctoritate praescribimus, qui cum foedum praevideret errorem, celso adversum vos ore detonuit dicens: *Quoniam omnis creatura Dei bona est* (1 Tim 4,4). Si ergo ad probandum bonae naturae primum hominem fuisse formatum, sufficit hoc quod dicit Moyses, universa Deum bene condidisse, perque hoc tu cum peccato creari a Deo Adam non potuisse contendis, quia bonus inter reliqua legitur institutus: iisdem lineis referemus, per hoc nullum posse cum peccato nasci, quoniam ab Apostolo omnis creatura Dei bona esse defenditur. Quid ergo his disputationibus actum est? Videlicet, ut id quod ratio indagarat, optio quoque indicti inter te et Manichaeum proelii publicaret: ut cum proposito certamine ne unum quidem telum sine tua pernicie in praeceptorem tuum

que vosotros estáis de acuerdo en todo con los maniqueos para formar una infame e impía asociación. ¿Dónde encontrar unión más estrecha que allí donde no hay ninguna diferencia? Muere, pues, el dogma de los traducianistas con el de los maniqueos. Lo que a uno golpea, imposible no hiera al otro. Existen entre vosotros las mismas instituciones, idénticos misterios, los mismos peligros. ¿Y te estomaga si te llaman retoño del viejo Manés?»

Ag.—Dices que no puedo probar con razón alguna que Adán haya sido creado bueno, como si éste fuera el punto central de nuestra disputa. ¿No decimos, acaso, los dos, ni tú solo ni yo solo, que Adán fue creado bueno? Los dos decimos que la naturaleza es buena y que podía Adán no pecar si no quería. Yo voy más lejos que tú y la proclamo mejor, pues afirmo que podía no morir si él hubiera querido no pecar. ¿Cómo puedes tú afirmar que no puedo demostrar con razones que Adán fue creado bueno por Dios, si mis razones lo demuestran mejor que las tuyas? Las mías, en efecto, demuestran no sólo que pudo no pecar si no quería, sino también que podía no morir si no hubiese querido pecar; las tuyas prueban que fue creado mortal, de suerte que, pecara o no pecara, debía morir.

Error este que condenó Pelagio para no ser él condenado cuando compareció ante los obispos de Palestina [20]. Allí se condenó a sí mismo, como del hereje dice el Apóstol. Digo

vibrare posses; multo manifestissime reluceret, vos et Manichaeos in unum impietatis corpus obscena coaluisse concordia. Quid enim potest esse tam iunctum, [1536] quam quod nec discriminum separatur incursu? Omni exitio Manichaei, Traducianorum dogma commoritur: nihil est quod illum feriat, et te relinquat. Una vobis sunt instituta, una mysteria, unaque pericula: et substomacharis, si senis Manis soboles nuncupere?

Aug.—Ita dicis me nullis rationibus docere posse, Adam bonum a Deo conditum, quasi tecum inde confligam. Nonne bonum conditum Adam, non ego tantum, nec tu, sed ambo dicimus? Ambo enim dicimus bonam esse naturam, quae posset non peccare, si nollet: sed cum ego eam meliorem asseram quam tu, quoniam dico etiam eam mori non potuisse, si peccare noluisset; quid est, quod dicis, nullis rationibus a me doceri posse, Adam bonum a Deo conditum, cum rationibus meis magis bonus ostendatur esse quam tuis? Meis quippe ostenditur, non solum potuisse non peccare, si nollet; sed nec mori, si peccare noluisset: tuis autem, ita mortalem factum, ut sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset. Quod in episcopali iudicio Palaestino, cum Pelagio fuisset obiectum, ne damnaretur, ipse damnavit; et est a semetipso damnatus, quod de homine haeretico dicit Apostolus (cf. Tit 3,10.11). Dico etiam,

[20] Cf. Ag., *De gestis Pelag.* 11,24; 32,57; 35,60: PL 44,334.352.354.355.

más, Adán no temía la muerte, porque en su poder tenía el poder no morir; pero, según tú, debía necesariamente morir sin necesidad de pecar; y afirmas también que antes del pecado temía a la muerte. ¿No es esto decir que fue creado miserable? Y si no era desgraciado y la muerte no le causaba horror, no es menos cierto que su prole es desgraciada, pues al nacer trae consigo el temor a la muerte. ¿Quién puede negar que los hombres temen naturalmente la muerte y apenas unos pocos, de extraordinaria grandeza de alma, no la temen? Añado a esta bondad del estado de Adán que en él la carne no codiciaba contra el espíritu antes del pecado; tú, al contrario, afirmas que la concupiscencia de la carne, tal como es hoy, existiría en el paraíso aunque nadie hubiera pecado y existió en el hombre antes de pecar, y así haces su condición miserable por esta discordia entre carne y espíritu. Queda probado con muchas y poderosas razones que Adán fue creado mejor y más feliz de lo que tú dices. ¿Cómo te atreves, pues, a delirar y con perversa intención decir que «no puedo demostrar con ninguna razón válida que Adán no fue creado bueno por Dios», y para creer me contento con un texto de la Escritura, porque es palabra de Dios cuando se lee: *Hizo Dios todas las cosas muy buenas?* No soy romo como mano de almirez, como calumnias al argumentar, contra Manés, con la autoridad de este libro sagrado, que él no acepta. A ti sí te arguyo, cuando la materia lo pide, con esta Escritura, porque los dos la aceptamos. En cuanto a Manés, pruebo que las criaturas son buenas

non timuisse Adam mortem, in cuius erat potestate non mori: tu autem necessitatem habuisse moriendi, etiam sine ulla necessitate peccandi. Quem si dixeris mortem timuisse etiam ante peccatum, quid dicis nisi miserum creatum? Si autem ne miser esset, mortem, quamvis futuram, non tamen timuit; certe suam prolem, cui timorem mortis congenuit, procul dubio miseram genuit. Quis enim neget, ita homines natura mortem timere, ut eam nonnullos vix rara animi magnitudo faciat non timere? Itemque addo ego ad bonitatem condicionis Adae, quod in eo caro adversus spiritum non concupiscebat ante peccatum: tu autem, qui talem dicis carnis concupiscentiam, qualis nunc est, in paradiso futuram fuisse, si nemo peccasset, talemque in illo fuisse et prius quam peccaret; addis eius condicioni et istam miseriam per spiritus carnisque discordiam. Cum ergo tot tantisque rationibus Adam meliorem, quam tu eum dicis, et feliciorem conditum ostendam; quid tibi visum est tanta vecordia delirare, ut diceres: «nullis me rationibus docere posse, Adam bonum a Deo conditum, sed ad hoc credendum sola esse auctoritate lectionis contentum, quia scriptum est, fecisse Deum omnia bona valde?». Non usque adeo sum pistillo, sicut conviciaris, obtunsior, ut Manichaeo redarguendo libri huius divini auctoritatem, qua non tenetur, obiciam. Tibi hanc obicio, quando res postulat, quoniam mihi tibique communis est. Mani-

no porque sean obras de Dios, porque él lo niega, sino porque, siendo buenas las criaturas, es bueno su artífice. En cuanto al Apóstol, cuya autoridad reconocen los maniqueos, dice: *Toda criatura de Dios es buena,* pues es claro de qué criatura habla y es testimonio válido para ellos; a no ser que en los libros canónicos que ellos tienen se hayan deslizado algunas sentencias erróneas. Por eso se les ha de argumentar siempre con la bondad de las criaturas para que confiesen que las criaturas son buenas y bueno el Dios creador, verdad que ellos niegan. Todas las criaturas son hasta tal punto buenas, que la razón ve en las mismas criaturas viciadas un motivo para afirmar que son buenas, porque todo vicio es contra la naturaleza; y si la naturaleza no se encuentra en situación de agradar, nada tenía el vicio que desagradase. De esto hemos hablado más extensamente en varios de mis opúsculos [21] contra los maniqueos al decir que los vicios no son naturalezas o sustancias; he demostrado que el vicio no es una naturaleza, sino un vicio contra la naturaleza; y, en consecuencia, la naturaleza es buena en cuanto naturaleza.

chaeum vero non de opificio Dei, quod ipse negat, creaturas istas bonas esse convinco; sed de illarum bonitate potius compello, bonum eas habere opificem confiteri. Quod autem ait Apostolus, quem se Manichaei accipere profitentur: *Omnis creatura Dei bona est;* quoniam de qua creatura loqueretur apertum est **[1537]** validum esset adversus eos testimonium, nisi etiam Libris canonicis, quos accipiunt, quasdam falsas sententias permixtas esse contenderent. Ac per hoc de bonitate creaturarum semper sunt urgendi, ut earum bonum Deum, quod negant, fateantur auctorem. Porro creaturae omnes ita sunt bonae, ut etiam ipsas, quae cum vitiis creantur, ratio bonas esse demonstret, ipsorum quoque attestatione vitiorum; quia vitium contra naturam est: nisi enim natura ipsa recte placeret, nullo modo recte ipsius vitium displiceret. Hoc contra Manichaeos, qui putant etiam ipsa vitia naturas esse atque substantias, in quibusdam nostris opusculis copiosius disputatur, ostenditurque vitium natura non esse; et quia contra naturam est, ideo malum esse; ac per hoc naturam in quantum natura est, bonum esse: unde colligitur, non esse creatorem naturarum nisi creatorem bonorum, ac per hoc bonum;

[21] Nueve son los escritos de Agustín contra los maniqueos. Estos son sus títulos:
1) *De moribus Ecclesiae catholicae et moribus manichaeorum libri duo* (a.388): PL 32,1309-1378.
2) *De duabus animabus* (392): PL 42,93-111.
3) *Acta contra Fortunatum manichaeum* (393): PL 42,111-172.
4) *C. Adimantum manichaei discipulum* (394): PL 42,129-172.
5) *C. epist. Manichaei quam vocant fundamenti* (396): PL 42,173-206.
6) *C. Faustum manichaeum libri 33* (397-398): PL 42,207-518. Sobre el origen del mal.
7) *De actis cum Felice Manichaeo,* lib.2 (404): PL 42,519-552.
8) *De natura boni* (405): PL 42,551-572.
9) *C. Secundinum manichaeum* (405-406): PL 42,577-602.

Por consiguiente, el creador de las naturalezas no puede ser otro que el creador de los bienes, y por eso es bueno; y como su bondad es infinitamente superior a la de las criaturas, no puede el vicio mancharle y, sin recibir nada de gracia, todo lo posee por naturaleza. Todas las naturalezas creadas, ora no tengan defecto, ora nazcan defectuosas o se hagan deformes después de su nacimiento, sólo pueden tener por creador al que ha hecho todas las cosas buenas; porque, en cuanto son naturalezas, son buenas, aunque luego se vicien. Dios es creador de las naturalezas, no de los vicios.

Digo más: el mismo autor del pecado es bueno por naturaleza, obra de Dios; malo es el vicio, porque por su querer malo se distanció de su autor, que es bueno. Y esta razón es válida para refutar el error de los maniqueos, que se niegan a reconocer la autoridad de estas palabras: *Hizo Dios todas las cosas, y eran muy buenas,* cuando el mal aún no existía; o estas otras: *Toda criatura de Dios es buena,* cuando ya este mundo era malo, siendo Dios el creador de los mundos.

Mas tú, que reconoces la autoridad de las divinas Escrituras y las puedes emplear, con razón, como argumento, ¿por qué no fijas tu atención en el libro donde se lee que Dios hizo las cosas muy buenas, y que el mejor lugar fue el paraíso por él plantado, y quiso excluir todo mal, hasta el extremo de no tolerar en él la presencia del hombre, imagen suya, después que pecó por su propia voluntad? Pero vosotros, en este lugar de delicias y belleza en el que es imposible haya mal en árboles,

sed creaturis suis magna differentia et summa bonitate meliorem, qui non potest omnino vitiari, non perceptione gratiae, sed proprietate naturae. Naturae igitur creatae, sive quae sine vitio sunt, sive quae natae vitiantur, sive quae vitiatae nascuntur, illum creatorem nisi eum qui bona creat, habere non possunt; quia in quantum naturae sunt, bonae sunt, etiam quaecumque vitiatae sunt. Non enim vitiorum, sed naturarum auctor est, creator illarum. Nam et auctor ipse vitiorum natura bonus est, quam Deus fecit; sed vitio malus est, quo ipse a bono conditore mala voluntate defecit. Itaque Manichaeorum errorem ratio ista vera convincit, qui nolunt recipere auctoritatem, sive qua dictum est: *Fecit Deus omnia, et ecce bona valde,* quando adhuc nullum erat malum; sive qua dictum est: *Omnis creatura Dei bona est,* quando iam erat hoc saeculum malum, cum Deus sit utique factor omnium saeculorum. Tu autem, qui hanc recipis auctoritatem divinorum eloquiorum, ut ea merito possis urgeri, cur non attendis in eo libro, ubi legitur Deum fecisse omnia bona valde, omnium locorum optimum plantatum esse paradisum, ubi Deus usque adeo nihil mali esse voluit, ut nec imaginem suam ibi esse permitteret, posteaquam propria voluntate peccavit? (cf. Gen 2,8; 3,23.24). Et tamen vos in tantae felicitatis et decoris locum, ubi nec ligni, nec feni, nec pomi, nec

plantas, frutos, productos o animales, vosotros, digo, introducís en el edén todos los defectos que traen al nacer los hombres; males que os permitimos lamentar, pero no negar. Si es necesario, deplorad el no poder encontrar respuesta; ni queréis abandonar doctrina tan perniciosa, que os fuerza a introducir en un lugar de felicidad y belleza a ciegos, tuertos, tiñosos, paralíticos, epilépticos y otros innumerables atacados de diversas enfermedades, monstruosas y repelentes por la repugnante fealdad de sus miembros. Y ¡qué decir de los males del alma, pues los hay libidinosos por naturaleza, iracundos, miedosos, olvidadizos, duros de corazón, tontos o subnormales tan profundos, que es preferible vivir en compañía de ciertos animales a vivir con esta especie de hombres! Añade a todo esto los ayes de las parturientas, los llantos de los recién nacidos, los dolores de los enfermos, los trabajos de los débiles y los mil peligros de los vivos.

Todas estas miserias y otras semejantes y aún mayores, ¿quién las puede enumerar en breves y precisas palabras? Vuestro error contra vuestro pudor, a cara descubierta o con el rostro tapado con la mano, os obliga a introducir en el paraíso de Dios todos estos males y a decir que habrían existido en él aunque nadie hubiera pecado. Decid, decid: ¿por qué teméis manchar con tantos y tan grandes males y miserias un lugar del que os excluye vuestro funesto dogma? Si desea-

cuiusquam vel frugis vel pecoris vitium esse potuisse vel posse credendum est, omnia humanorum corporum et ingeniorum vitia non dubitatis inducere, cum quibus homines nasci, dolere vos sinimus, non negare. Necesse est enim ut doleatis, quando quid respondeatis non invenitis, et tam pravam sententiam mutare non vultis, quae vos inevitabili necessitate compellit in loco tantae beatitudinis et pulchritudinis constituere caecos, luscos, lippos, surdos, mutos, claudos, deformes, distortos, tineosos, leprosos, paralyticos, epilepticos, et aliis diversis generibus vitiosos, atque aliquando etiam nimia foeditate et membro**[1538]**rum horribili novitate monstruosos. Quid dicam de vitiis animorum, quibus sunt quidam natura libidinosi, quidam iracundi, quidam meticulosi, quidam obliviosi, quidam tardicordes, quidam excordes atque ita fatui, ut malit homo cum quibusdam pecoribus, quam cum talibus hominibus vivere? Adde gemitus parientium, fletusque nascentium, cruciatus dolentium, languentium labores, tormenta multa morientium, et pericula multo plura viventium. Haec omnia, atque alia talia, sive peiora, quae verbis congruis saltem breviter commemorare quis sufficit? secundum errorem vestrum, sed plane contra pudorem vestrum, aut fronte improbissima, aut manu fronti opposita, in Dei paradiso cogimini collocare, et dicere futura et ibi haec fuisse, etiamsi nemo peccasset. Dicite, dicite: cur enim revereamini dehonestare tot ac tantis vitiis et calamitatibus locum, quem nefario dog-

ras entrar un día allí, seguro que no introducirías tantos males. Si hay un resto de pudor en vuestras almas y no osáis introducir en ese lugar todos estos males sin retroceder de espanto, enmudeciendo de horror, y, por otra parte, mantenéis vuestro pestilente error con pertinacia y no creéis que la naturaleza humana haya sido viciada por la prevaricación del primer hombre, responded a los maniqueos y decidles de dónde vienen estos males, no vayan a sacar la conclusión de que vienen de la unión de nuestra naturaleza con una naturaleza mala y extraña.

Cuando se nos plantea esta cuestión, respondemos que los males no nos vienen de una sustancia extraña, sino de la prevaricación de nuestra naturaleza por aquel que pecó en el paraíso y fue arrojado del edén porque una naturaleza culpable no podía permanecer en aquella mansión de felicidad y los males y penalidades que debían pesar sobre los descendientes del primer culpable no tienen lugar en donde se excluye todo mal. Mas vosotros, al negar que estas deformidades y dolores sean castigo por vicios de nuestra naturaleza, permitís se crea en la mezcla de una naturaleza extraña, y, desgraciados, os veis obligados a prestar ayuda a los maniqueos, y vuestro error introduce en el paraíso males que vuestro pudor había excluido.

mate a vobis facitis alienum? Nam si aliquando illuc intrare disponeretis, nunquam illic talia poneretis. Aut si vincit pudor in cordibus vestris, et in loco tali talia constituere erubescitis, horrescitis, obmutescitis, et tamen errori vestro, quo non creditis humanam naturam primi hominis praevaricatione vitiatam pertinaciter adhaerescitis; respondete Manichaeis unde sint ista, ne illi ea de commixtione alienae malaeque naturae esse concludant. A nobis enim cum hoc requiritur, respondemus non haec esse de permixtione alienae, sed de nostrae praevaricatione naturae, per eum qui in paradiso deiectus, et de paradiso eiectus est, ne in loco beatitudinis maneret natura damnata, et vitia vel supplicia, quae posteros eius merito fuerant secutura, in eo loco essent, ubi nulla esse sinuntur mala. Vos autem dum negatis ista vel deformia vel aerumnosa de meritis vitiatae nostrae naturae venire, commixtionem permittitis alienae, atque ita miseri et Manichaeos adiuvare cogimini, et mala illa in paradisum revocat error vester, unde illa abstulerat pudor vester.

Incontables repeticiones de Juliano

17. *Jul.*—«Mira qué auténtico es, por el contrario, nuestro combate contra ti y contra Manés, que en su ruina te envuelve, y qué rápida es sobre él nuestra victoria. Todo cuanto él vomitó para enlodar la obra de Dios, quedó al momento delimitado por el arado de nuestra definición primera; le forzamos a que nos explique qué entiende por pecado, pues no es otra cosa que la voluntad ansiosa de lo que la justicia prohíbe y de lo que puede libremente abstenerse. Esto sentado, todos los zarzos de tus palabras que obstaculizan la cuestión relativa a la formación de los cuerpos son radicalmente arrancados de raíz, como dijo un antiguo escritor [22].

Cuanto a sensaciones de temor y a sentimientos de dolor que él considera causa de tempestades y naufragios para el hombre, lejos de llevarles al mal, son, más, bien, un seto defensivo para la voluntad buena, auxiliares y guías de la justicia. ¿Cómo temer el juicio si no existiese el temor? ¿A quién ayudaría la penitencia si no existiese la expiación por el sufrimiento y arrepentimiento interior? ¿Qué valor tendría, por último, el rigor del juez si no encontrase el pecado voluntario su pena en el castigo infligido? Todos estos testimonios nos dicen con claridad que el pecado no es otra cosa que una voluntad libre que desprecia los preceptos de la justicia; justicia que no podría subsistir si no es imputándonos los pecados cuya responsabilidad sabe que es nuestra; en consecuencia,

17. *Iul.*—At contra vide quam adversus te et Manichaeum, cuius te semper ruina convolvit, verus sit nobis conflictus, et de eo celer triumphus. Omnia illa, quae in vituperationem divini operis evomuit, primae statim definitionis aratro circumscribimus; cogimusque ut explicet, quid putet esse peccatum, quod claret nihil esse aliud, quam voluntatem appetentem quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere. Quo constituto, omnes illi oblocutionum rubi, qui concretionem corporum pupugerant, radicitus, et ut ille ait, eradicitus monstrantur evulsi. Iam vero affectus timoris et sensus doloris, per quos in naufragia hominum cieri tempestatem putavit, non solum nullius mali coactores, sed cum repagulum bonae voluntatis nacti sunt, adiutores et pervectores iustitiae perdocentur. Quis enim formidaret iudicium, nisi timoris admonitu? Quis paenitentiae gemitibus iuvaretur, nisi doloris et internae aegritudinis expiatu? Quid postremo severitas iudicantis valeret, nisi voluntaria peccata illati crucia **[1539]** tus aerumna puniret? Quorum omnium testimonio apparet, nihil aliud esse peccatum, quam voluntatem liberam despicientem praecepta iustitiae; aliterque non stare iustitiam, quam si illud imputet

[22] Cic., *De finibus* 2.

ninguna ley puede imputar a culpa las cosas naturales; ni acusar de pecado a nadie que no ha cometido delito pudiendo evitarlo. Esta doctrina pone en trance de muerte a maniqueos y traducianistas, pues, arrancados los ojos de la inteligencia, quieren atribuir a la semilla lo que es obra de la voluntad».

Ag.—Con frecuencia hemos dado respuesta a estos tus errores. Los que las han leído y retienen en su memoria no necesitan repeticiones cuantas veces tu incontinencia verbal las vuelva a recordar. Pero no sufro se queje nadie y los de inteligencia más despierta me van a perdonar si presto particular atención a los que son más tardos en comprender. Esta es mi respuesta a tu definición de pecado, que piensas te favorece mucho. Tu definición se ciñe al pecado como pecado, no como castigo de pecado. Dices: «Pecado es un desear la voluntad lo que la justicia prohíbe y que es libre de evitar». Esta era la situación de Adán, cuyo enorme pecado causó una gran miseria en todos sus descendientes, pues impuso un duro yugo sobre ellos desde el día de su nacimiento con este cuerpo corruptible que es lastre del alma. Conocía bien, por el mandato muy breve que Dios le intimó, qué prohibía la justicia; y él pudo libremente abstenerse, porque no se rebelaba en él aún la carne contra el espíritu, cosa que tuvo lugar más tarde, y que hace decir también a los fieles el Apóstol: *No hacéis lo que queréis.*

La ceguera de corazón nos hace ignorar lo que la justicia

in peccatum, cuius noverit fuisse liberam cautionem: ac per hoc nulla lege, ea quae naturalia sunt, in culpam posse reputari; nec quemquam suscipere crimen, quod non ipse commiserit, cum vitare possit. Qua potentia Manichaeus et Traducianus consumitur, qui effossis totius intellegentiae oculis, rem voluntatis conatur seminibus admovere.

Aug.—His tuis erroribus iam saepe respondimus: unde qui ea legunt, et memoriae commendant, non ubique desiderant responsionem meam, ubicumque tu repetis verbositatem tuam. Sed ne quisquam queratur, ignoscentibus mihi celerioribus ingenio, etiam tardiusculis deesse non debeo. Ecce et hic tibi respondeo de peccati definitione, qua te multum adiuvari putas. Illud quod peccatum ita est, ut non sit etiam poena peccati, definitio ista determinat, qua dicitur: Peccatum est voluntas appetens quod iustitia vetat, et unde est liberum abstinere. Quod maxime ad illum pertinet, ex cuius peccato illo magno posteris eius est exorta miseria per grave iugum a die exitus de ventre matris eorum, et per corpus corruptibile quod aggravat animam. Ille quippe lege brevissima accepta sciebat quid vetaret iustitia; et inde illi utique liberum fuerat abstinere, nondum adversus eius spiritum carne concupiscente, propter quod malum etiam fidelibus dictum est: *Ut non ea quae vultis faciatis* (Gal 5,17). Caecitas igitur cordis, qua nescitur quid iustitia vetet, et

prohíbe, la violencia de la libido domina al que sabe lo que ha de evitar. Estos son no sólo pecados, sino también pena de pecados. Por eso no se incluyen en tu definición de pecado, pues sólo abarca el pecado, no el castigo del pecado. Cuando ignora alguien lo que debe hacer y hace lo que no debe, no es libre de abstenerse, pues no sabe de qué se debe privar. Y lo mismo aquel que, oprimido no por un pecado de origen, dices, sino por un mal hábito, exclama: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero.* ¿Cómo es libre de abstenerse de un mal que hace y no quiere, lo detesta y lo comete? Si estuviera en poder del hombre librarse de este mal, no rogaría a Dios contra esta ceguera, diciéndole: *Ilumina mis ojos;* ni contra los deseos culpables diría: *No me domine la iniquidad.* Ahora bien, si todas estas cosas no fuesen pecado porque no somos libres de abstenernos, no diríamos: *No recuerdes los pecados de mi juventud ni mis ignorancias;* ni se diría: *Metes dentro de un saco sellado mis pecados y has anotado lo que hice sin querer.*

Con la definición de pecado, el que Adán cometió, puesto que sabía lo que la justicia vedaba y no se abstuvo, siendo libre para abstenerse, triunfas de los maniqueos; pero este triunfo es también nuestro, pues afirmamos que de él vienen todos los males del hombre que vemos pesan sobre los niños; y esto hace decir al hagiógrafo cuando se trata de pecados:

violentia concupiscentiae, qua vincitur etiam qui scit unde debeat abstinere, non tantum peccata, sed poenae sunt etiam peccatorum. Et ideo non includuntur illa definitione peccati, qua non definitum est nisi peccatum solum, non quod est et poena peccati. Cum enim quis ignorat quid facere debeat, et ideo facit quod facere non debeat; non ei fuit liberum abstinere, unde abstinendum esse non noverat. Itemque ille qui, ut dicitis, non origine, sed consuetudine premitur, ut exclamet: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,15), quomodo ei liberum est abstinere ab eo malo, quod non vult et facit, odit et agit? His autem poenis carere si esset in hominum potestate, non Deus rogaretur, et contra caecitatem, ubi ei dicitur: *Illumina oculos meos* (Ps 12,4); et contra iniquam cupiditatem, ubi ei dicitur: *Non dominetur mihi omnis iniquitas* (Ps 118,133). Porro si etiam peccata ideo ista non essent, quia non ab eis liberum est abstinere, non diceretur: *Delicta iuventutis meae et ignorantiae meae ne memineris* (Ps 24,7): non diceretur: *Signasti peccata mea in saeculo, et adnotasti si quid invitus admisi* (Iob 14,17 sec.LXX). Illa ergo definitione peccati, quale commisit Adam, qui sciebat quid vetaret iustitia, et non inde abs**[1540]** tinuit, unde illi liberum fuerat abstinere, vincuntur Manichaei; sed a nobis, quia hinc esse originem dicimus malorum humanorum, quibus videmus et parvulos aggravari, et propter quod etiam illud scriptum est, cum de peccatis ageretur: *Quia non est mundus a sordibus, nec infans*

Ni el niño cuya vida sobre la tierra es de un día está libre de suciedad. Pero tú, al negar esto con la disculpa de defender nuestra naturaleza, le impides recurrir a su Libertador.

Y en cuanto a Manés, sobre el origen del mal, le autorizas a introducir una naturaleza extraña, a Dios coeterna. Porque él, para no culpar a la naturaleza humana, no alega ni la sensación de temor ni el sufrimiento doloroso, estas dos realidades que haces valer contra él como «un medio de llevar la virtud» al hombre, evitando el pecado por temor al juicio y arrepintiéndose por el dolor de haberlo cometido.

No es ésta la cuestión; se te pregunta dónde está la pena del temor en los niños que no evitan el pecado y por qué son afligidos con tan grandes dolores los que no cometen pecado. Tú dijiste: «¿De qué sirve el rigor en el juicio, si la pena impuesta no es castigo de pecados voluntarios? ¿Dónde está la justicia, si se castiga a los niños, que no tienen pecados personales y voluntarios, con torturantes dolores?» Nada más sin sentido y vacuo que estas alabanzas tuyas en elogio del temor y del dolor. Muy graves son estos suplicios, imposibles de sufrir bajo un Dios justísimo y todopoderoso si los recién nacidos, nuevas imágenes de Dios, no contrajeran la culpa del antiguo pecado original.

Por último, en el paraíso, si nadie hubiera pecado y la bendición dada por Dios a los primeros cónyuges hubiera florecido en fecundidad, imposible admitir que los niños nacidos en estas condiciones, de pequeños o grandes, hubieran pade-

cuius est diei unius vita super terram (Iob 14,4 sec.LXX). Tu autem hoc negans, nostram quidem naturam, ne liberatorem misera inquirat, conaris perniciosa defensione plus premere: Manichaeum vero, cum quaeritur unde sit malum, alienam Deo coaeternam permittis introducere. Neque enim ille, unde naturam culpet humanam, timoris affectum et sensum doloris impingit: quae duo tu adversus eum putasti esse laudanda, quia scilicet «timor et dolor adiutores et provectores iustitiae perdocentur»; dum non peccat homo timore iudicii, aut peccasse se dolet aculeis paenitendi. Non hoc a te quaeritur; sed quid sit poena timoris in parvulis, qui peccata non fugiunt, et cur tantis doloribus affligantur, qui peccata non faciunt. Tu nempe dixisti: «Quid severitas iudicantis valeret, nisi voluntaria peccata illati cruciatus aerumna puniret?». Qua ergo iustitia, quorum voluntaria peccata nulla sunt propria, illati cruciatus aerumna parvuli puniuntur? In his certe apparet vana et inepta esse tua praeconia, quibus timorem doloremque laudasti. Gravia sunt quippe ista supplicia, quae non paterentur ab exortu recentes et novae imagines Dei sub iustissimo iudicio et omnipotentia Dei, si meritum non traherent originalis veterisque peccati. Denique in paradiso, si nemo peccasset, et provenisset coniugatorum ex illa veraci Dei benedictione fecunditas, absit ut quisquam ibi vel magnorum vel pusillorum pateretur ista tormenta. Non

cido tormento. Porque, según testimonia la Escritura, existen sufrimientos en el dolor, cosa evidente, pero también en el temor; lejos, pues, de pensar que en aquel lugar de dicha completa existiesen sufrimientos. Y en cualquier edad, si alguien no infunde temor, ¿a quién temer? Y si nadie hiere, ¿cómo sufrir? Pero en este siglo malvado actual, estado no de inocencia, sino de maldad y miseria, aquellos mismos a quienes les han sido ya perdonados los pecados no están exentos de temor y dolores, para que nuestra fe en la vida futura —donde no se conocen estas miserias— sea confirmada no sólo por nuestros sufrimientos, sino incluso por los sufrimientos de nuestros niños; porque el sacramento de la regeneración que pedimos para ellos no tiene por objeto librarlos de estos males, sino conducirlos al reino donde estos males no existen.

Esta es la fe verdadera y católica que tú rechazas. Cuando Manés avanza la pregunta y suscita la cuestión de dónde vienen los males de los niños, enmudece tu locuacidad, porque, al negar la existencia del pecado original, quedas ante él desarmado e introducirá una extraña naturaleza del mal. No teme la fe católica lo que tú pareces temer; esto es, «que los efectos de la voluntad no se pueden alojar en la semilla»; tú escucha a Dios cuando dice: *Yo buscaré los pecados de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación.* Luego es cierto que lo que es efecto de un acto de la voluntad y es pecado de los padres se aloja en la semilla cuando es castigado en los hijos; el patriarca Abrahán paga el diezmo a Melquisedec; es un acto voluntario el de pagar los diezmos al sacerdote; sin embargo, da fe la Escritura de que fueron decimados los hijos que están ya en sus lomos, cosa imposible si un acto de la voluntad no puede alojarse en la semilla.

solum enim dolor, quod valde manifestum est; sed etiam timor, divina Scriptura testante, tormentum habet (cf. 1 Io 4,18): absit ergo ut in loco illius felicitatis essent ulla tormenta. Proinde in aetate qualibet, nemine terrente quid timerent? nemine laedente quid dolerent? In hoc autem praesenti saeculo maligno, quod ut nostris miseriis perageretur, de paradiso deliciarum proiecti sumus, in his etiam quibus peccata dimissa sunt, timorum et dolorum aerumna permanet, ut nostra de saeculo futuro fides, ubi nulla erunt ista, non solum in nostris, verum etiam in nostrorum parvulorum aerumnis probetur: quia non eos ideo regenerari volumus, ut non patiantur haec mala; sed ut in regnum, in quo talia non erunt, pervehantur. Hanc fidem veram atque catholicam tibi respuenti, et vano buccarum strepitu refutare conanti, cum Manichaeus ingesserit quaestionem unde mala sint parvulorum; omnis tua loquacitas obmutescet: quoniam negant originale peccatum, mox ille collidet frontem tuam, et mali naturam introducet alienam. Non autem timet catholica fides, quod tibi videtur, «rem voluntatis non posse seminibus admoveri»; cum audiat dicentem Deum, reddi peccata patrum in tertiam et quartam **[1541]** progeniem filiorum (cf. Ex 20,5; 34,7). Utique res voluntatis, qua peccant patres, seminibus admovetur, quando in filios vindicatur: et pater Abraham, ut decimaretur a Melchisedech, voluntate illi sacerdoti decimas dedit; et tamen etiam filios eius, quia in lumbis erant eius, tunc esse decimatos sacra Scriptura testatur (cf. Hebr 7,9-10); quod profecto non fieret, si non posset res voluntatis admoveri seminibus.

«Invención monstruosa» de Juliano

18. *Jul.*—« ¡Por la fe de nuestro Dios y de los hombres! ¡Cómo con tanto trabajo y fatiga se pueden inventar tantas prodigiosas ficciones para terminar siempre en mal! ¿Hay algo tan monstruoso como lo que dice este cartaginés? 'Las realidades naturales, dice, no son eternas, y lo que se adquiere por el trabajo se adhiere a los primeros grumos de los miembros'. Fue Adán creado bueno, en estado de inocencia; superior en nobleza a todas las demás criaturas, siendo imagen de su Creador. Recibió como dote el libre albedrío, para que pudiera inclinarse a voluntad por la opción que quisiera, con facultad para hacer el bien o el mal o de evitar los dos, facultad esta que lo eleva sobre todas las criaturas. Pero, al querer independizarse, usa de su libertad y opta por el mal, y desde entonces perdió todos los dones de su naturaleza, permaneciendo inseparablemente vinculado al pecado y a la necesidad de pecar. A esto llamo yo invención monstruosa. Es, en efecto, deformidad inaudita decir: 'El animal es perfecto por creación, pero en él son amisibles sus mismos bienes naturales, por te-

18. *Iul.*—Sed proh Dei nostri atque hominum fidem! Haeccine potuisse commentorum prodigia reperiri, ut dedita opera impensoque studio in perversum conentur omnia asserere! Quid enim tam prodigiale, quam quod Poenus eloquitur? Ea, inquit, quae erant naturalia, perpetua non fuerunt; et illa, quae studio suscepta sunt, primis coagulis adhaesere membrorum. Bonus, inquit, Adam factus est, habuit innocentiam naturalem; ceteris etiam creaturis peculiari nobilitate praelatus, similitudine sui Conditoris enituit. Liberum arbitrium in condicione suscepit, ut in quam vellet partem suopte iudicio moveretur, facultatemque vel ad bonum vel ad malum accedendi, vel ab utroque recedendi, ipsa facturae suae, qua ceteris antistabat, condicione sortitus est. Sed quoniam emancipato iudicio usurpavit pravam animi liberi voluntatem, illa omnia, quae ingenita constabat, evertit; solumque peccatum et peccandi necessitas ei inseparabiliter adhaesit. Hoc est, quod dixi prodigiale commentum. Inaudita quippe deformitas est dicere: Bene institutum est animal, in quo amis-

ner por inseparables compañeros todos los males si su voluntad hiciere un acto malo'».

Ag.—Decir que «un animal está bien formado, aunque pueda perder los bienes de su naturaleza y no pueda separarse del mal que ha querido», es, según tú, «invención monstruosa»; pero estas palabras que pones en mi boca te perturban hasta tal punto, con tal violencia y acritud, que apelas a la fe de Dios y de los hombres, como si sufrieras al escuchar este lenguaje. Remansa, por favor, estos horribles movimientos y, más sosegado, escucha mi respuesta. Si alguien voluntariamente se arranca los ojos, ¿no pierde un bien natural; esto es, la vista, y el mal querido, o la ceguera, no irá inseparablemente unida a él? ¿Por ventura un animal ha sido mal formado porque pueda perder un bien natural y sea el mal voluntario inseparable de él? ¿No puedo yo, con más razón, exclamar: «Por la fe de nuestro Dios y de los hombres»? ¿Es posible no veas cosas tan claras y puestas ante tus ojos por los hombres, sobre todo cuando quieres aparentar erudito, sutil, filosofastro, dialéctico? Si alguien voluntariamente se amputa un miembro, ¿no pierde el bien natural de su integridad y asume el mal inseparable de su mutilación?

Es posible digas: «Estas cosas pueden suceder en los bienes del cuerpo, no en los del alma». ¿Por qué entonces, cuando dijiste «bienes naturales» y «males voluntarios» no añadiste «del alma», y así los ejemplos sacados de los bienes o males del cuerpo no anularían afirmación tan precipitada e in-

sibilia fuerunt bona etiam naturalia, cui inseparabiliter adhaeserunt mala vel voluntaria.

Aug.—Cum dicitur: «Bene institutum est animal, in quo amissibilia fuerunt bona etiam naturalia, cui inseparabiliter adhaeserunt mala voluntaria; prodigiale» putas «esse commentum»: et haec a nobis dici, tam vehementer et acriter commoveris, ut exclames in Dei atque hominum fidem, tanquam vim patiaris quia ista dicuntur. Sed, quaeso, terribiles impetus pone, et quietior attende quid dicam. Si quisquam voluntate se excaecet, nonne amittet naturale bonum, id est visum, et ei malum voluntarium, id est caecitas, inseparabiliter adhaerebit? Numquid ideo male est animal institutum, cui fuit amissibile naturale bonum, et inseparabile voluntarium malum? Cur ergo non potius ego exclamem: Proh Dei nostri atque hominum fidem! Haeccine tam manifesta et ante oculos constituta ab homine non videri, qui valde acutus, et eruditus, et philosophaster, et dialecticus vult videri? Quis enim quodlibet membrum si voluntate sibi amputat, non amittit naturale incolumitatis bonum; et sumit inseparabile detruncationis malum? Sed forsitan dicas, in bonis corporis posse ista contingere, non in animi. Cur ergo quando dixisti «naturalia bona, vel voluntaria mala», non addidisti animi, ne de corporis bonis et malis tua destrueretur praeceps et in**[1542]**considerata

consistente? ¿Fue, quizás, un olvido? ¡Lo comprendo, es humano! Pero escucho la voz del que clama: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero.* Y te demostré que ciertos bienes del alma se destruyen por un acto de la voluntad malo y no se pueden recuperar por un acto bueno de la voluntad, a no ser que haga Dios lo que no puede hacer el hombre, y devuelva la vista al que se arrancó los ojos, y los miembros al que se automutiló. ¿Qué puedes decir del diablo? ¿No perdió su voluntad buena de una manera irreparable? ¿Vas, acaso, a decir que la puede recuperar? Atrévete, si puedes. ¿O vas a decir que estos pensamientos no te vinieron a la mente, y su olvido te hizo caer en una afirmación temeraria? Pues ahora, al recordártela yo, corrígete. ¿Te prohíbe tu obstinación retractar una palabra inconsiderada? Lo veo claro, es necesario rogar a Dios por ti, al igual que rogaba el Apóstol por los israelitas para que los sanara de su ceguera; pues, ignorando la justicia de Dios y queriendo establecer su propia justicia, no se sometieron a la justicia de Dios.

Y éstos sois vosotros; queréis establecer vuestra justicia por vuestro libre albedrío, y no la pedís a Dios ni ponéis en él la justicia verdadera, que se llama justicia de Dios; no aquella por la que Dios es justo, sino aquella que viene de Dios; como decimos, salud de Dios no porque Dios sea salvo, sino porque de él viene la salvación. De ésta dice el Apóstol: *Para encontrar en él no mi justicia, que viene de la ley, sino*

sententia? An fortassis oblitus es? Sinamus; humanum est: sed in medium procedit homo ille qui clamat: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,15): et ostendit tibi nonnulla bona animi sic perire per voluntatem malam, ut non possint redire per bonam, nisi Deus faciat quod non potest homo, cui et lumina potest reddere voluntate caecata, et membra voluntate truncata. Deinde, qui de ipso diabolo responsurus es, qui bonam voluntatem irreparabiliter perdidit? An eam reparari posse dicturus es? Aude, si potes. An potius confiteberis, quod in mentem tibi etiam ista non venerint, et horum oblivio te fecerit temerariam praecipitare sententiam? Me ergo saltem commemorante, te corrige. An pertinacia corrigere non permittit, quod inconsulta temeritas dixit, et pudor emendationis lapsum confirmat erroris? Deus, ut video, pro te rogandus est: quem rogabat Apostolus pro Israelitis, ut sanaret eos, qui ignorantes Dei iustitiam, et suam iustitiam volentes constituere, iustitiae Dei subiecti non erant (cf. ib., 10,1.3). Tales enim estis et vos, qui iustitiam vestram vultis constituere, quam vobis vos facitis ex vestro libero arbitrio; non ex Deo poscitis et sumitis veram, quae dicta est iustitia Dei; non illa qua iustus est Deus, sed, quae datur ex Deo; sicut Domini est salus (cf. Ps 3,9), non qua Dominus salvus fit, sed qua salvos facit. Unde dicit idem apostolus: *Ut inveniar in illo non habens meam iustitiam, quae ex lege est; sed eam, quae est ex fide, iustitiam*

la que viene por la fe, la justicia de Dios. Tal era la justicia de Dios, que no conocían los israelitas, y querían establecer la suya, que viene de la ley; justicia que Pablo destruye sin destruir la ley, sino el orgullo de los que opinaban que era suficiente desde el instante que por su libre albedrío cumplían la justicia de la ley. E ignoraban la justicia de Dios, que viene de Dios y nos ayuda a cumplir los preceptos de la ley y contiene en sí la ley y la misericordia. Ley porque manda; misericordia porque ayuda a realizar lo que preceptúa. Suspira, hijo mío Juliano, por esta justicia de Dios; no pongas tu confianza en la tuya; suspira por esta justicia. ¡Que el Señor te la haga desear y el Señor te dé el obtenerla! No desprecies, por orgullo de tu nacimiento terreno, a este pobre cartaginés que te amonesta y te avisa. Aunque la Apulia te haya visto nacer, no te creas superior a estos cartagineses, a quienes no aventajas en inteligencia. Evita los castigos, no a los cartagineses [23]. No podrás escapar de los dardos de estos cartagineses mientras confíes en tu fuerza. Cartaginés era Cipriano, y dijo que no podemos gloriarnos en nada nuestro, pues lo nuestro es la nada [24].

ex Deo (Phil 3,9). Ipsa est iustitia Dei, quam nesciebant Israelitae, et suam volebant constituere, quae ex lege est: quam Paulus destruens, non legem utique destruebat, sed eorum superbiam, qui legem sibi sufficere putabant, tanquam per liberum arbitrium iustitiam legis implentes, et ignorabant Dei iustitiam, quae datur ex Deo, ut quod lex iubet, subveniente illo fiat, cuius sapientia legem et misericordiam in lingua portat (cf. Prov 3,16 sec.LXX): legem, quia iubet; misericordiam, quia iuvat, ut fiat quod iubet. Hanc Dei iustitiam concupisce, o fili Iuliane, noli in tua virtute confidere: hanc, inquam, Dei concupisce iustitiam; quam donet tibi Dominus concupiscere, donet tibi Dominus et habere. Noli istum Poenum monentem vel admonentem terrena inflatus propagine spernere. Non enim quia te Apulia genuit, ideo Poenos vincendos existimes gente, quos non potes mente. Poenas potius fuge, non Poenos: nam disputatores Poenos non potes fugere, quamdiu te delectat in tua virtute confidere; et beatus enim Cyprianus Poenus fuit, qui dixit: «In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit».

[23] Usa Agustín las palabras *poenas* y *poenus,* castigo y cartaginés. Exhorta a Juliano a evitar el castigo y a no huir del cartaginés, que es Agustín, que desea el bien del obispo de Eclana, al que poco después llama «hijo mío».
[24] CIPR., *Ad Quirinum* 1.3 c.4: PL 4,734.

El mérito de la inocencia y el mal voluntario

19. *Jul.*—«Alguien pudiera decir aquí: '¿Niegas que esta inocencia en la que el hombre fue formado no se perdió por un pecado voluntario?' Aunque no perezca la posibilidad de retornar al bien por el pecado cometido, con todo, es cierto que el mérito de la inocencia en la que fue creado el género humano se perdió por un pecado voluntario. No niego sea así; por eso quiero aclararlo con estos ejemplos, porque es condición de las cualidades hacernos buenos o malos y actuar según la norma de la voluntad. Queda firmemente establecido en principio que la inocencia que antecede en el hombre a todo acto de la voluntad es natural por la dignidad de su autor; sin embargo, puede no tener fuerza para permanecer en un alma si se rechaza; y así, la voluntad goza de una fuerza muy grande para el mal cuando comete una falta voluntaria, sin sufrir tiranía alguna en detrimento de la razón. Porque, si es buena la cualidad con la que el hombre fue creado, no es inmutable; sería falso decir que el hombre es libre si no puede cambiar de parecer; y con mayor razón una cualidad mala no puede permanecer inmutable en el hombre racional, pues de otra suerte habría sufrido la libertad, por parte del mal, una influencia que no experimentó por parte del bien».

Ag.—Aunque tarde, al fin has encontrado una respuesta en tu mente que anula tu temeraria sentencia. Dijiste: «Un

19. *Iul.*—Hic dicat aliquis: Quid ergo? tu negas illam innocentiam, in qua fuerat conditus, spontanei peccati admissione corruptam? Nam etsi possibilitas revertendi ad bonum commissa iniquitate non pereat; **[1543]** tamen certum est meritum innocentiae, cum qua humanum procedit exordium, voluntatis vitio deperire. At ego ita id esse non abnuo: sed illud est, quod his illuminatum exemplis volo, quia cum talis sit condicio facta qualitatum, per quas boni et mali dicimur, ut sub iure agitent voluntatis; tamque hoc sit serio constitutum, ut nec innocentia, quae pro dignitate auctoris officium antevenit voluntatis et naturalis est; tamen nulla se potestate in animo repugnante custodiat, longe longeque amplius hoc in mali parte ius valeat, ut nullam in rationis exitium tyrannidem capessat culpa voluntate suscepta. Et si bona qualitas, cum qua factus est homo, immutabilis non fuit (falso enim diceretur liber homo, si motus proprios variare non posset): multo magis qualitas mala fieri non potuit, ut immutabilis et rationalis: ne illa ratio libertatis praeiudicium a mali parte sentiret, quod propter statum suum nec a boni portione pertulerat.

Aug.—Ecce tu quoque invenisti, et quamvis serius, tamen aliquando tibi venit in mentem, unde tua temeraria sententia destruatur: dixisti

bien natural como es la inocencia puede perecer por un vicio de la voluntad», y, en consecuencia, queda demostrado que este gran bien, que pertenece a la naturaleza del alma, no del cuerpo, y con el que Dios le gratificó al crearlo, puede perderse. Si te hubiera venido antes a la mente este pensamiento, no te parecería una monstruosidad ni un horror lo que dije, a saber, «que un animal es bueno aunque pierda estos bienes naturales». Tú piensas que bienes y males, cuando son voluntarios, se pueden perder; pero los naturales, sueles decir, son inamisibles. Y en otra parte escribes: «Las cualidades naturales de una sustancia permanecen en ella desde el principio hasta el fin»; y por este motivo pretendes no pueda el hombre perder el libre albedrío, recibido de Dios en su creación, bajo pretexto de que los bienes naturales no pueden perecer por un pecado voluntario. Y nos acusáis de quererlo convertir todo en mal, como si dijéramos que los males de la voluntad son inamisibles, mientras los bienes de la naturaleza se pueden perder. No es exactamente lo que nosotros decimos, pues enseñamos que unos y otros se pueden perder por divina permisión y por humano querer, pero sólo liberar por Dios, pues el que prepara la voluntad es el Señor. Mas tú, después de haber dicho que una mala voluntad puede hacernos perder los bienes voluntarios, no los naturales, ahora te das cuenta de que la inocencia, un bien natural, se puede perder por un mal voluntario; y la inocencia, si bien lo piensas, es un bien superior al libre albedrío por pertenecer sólo a las cosas buenas, mientras el libre albedrío abraza bienes y males.

quippe, naturale bonum, quod est innocentia, posse voluntatis vitio deperire: ac per hoc tam magnum bonum, quod ita pertinet ad naturam, non corporis, sed ipsius animi, ut cum ipso bono Deus hominem fecerit, amissibile esse monstrasti: quod si ante tibi venisset in mentem, non putares prodigialiter et nimium deformiter dici: «Bene institutum est animal, in quo amissibilia fuerunt bona etiam naturalia»: amissibilia enim tu putasti esse, sed voluntaria, vel bona, vel mala; naturalia vero soles inamissibilia praedicare. Tu enim et alibi dicis, quia «naturalia ab initio substantiae usque ad terminum illius perseverant»: ad hoc ut liberum arbitrium, quod homini Deus, cum eum crearet, dedit, amitti non posse contendas; praecipue asserens naturalia bona voluntariis malis perire non posse. Et ideo dicitis, quod in perversum omnia conemur asserere, tanquam dicamus non posse amitti voluntaria mala, posse autem naturalia bona: quod nos quidem non dicimus; utraque enim dicimus amitti posse; sed mala quae invehuntur per voluntatem liberam, per divinam indulgentiam posse amitti, vel per humanam voluntatem, sed a Deo liberatam, et a Domino praeparatam. Verum tu qui dicis, amitti posse per voluntatem malam, sed voluntaria bona, non naturalia, ecce invenisti, atque ipse dixisti innocentiam, quod est naturale bonum, amitti posse

No es cuestión baladí saber si la inocencia perdida por un acto de la voluntad mala se puede recuperar por un acto de la voluntad buena. En efecto, si no podemos, por un acto de la voluntad, restituir los miembros del cuerpo amputados por un acto de la voluntad mala, ha de verse, en materia del todo diferente, pues se trata del alma, si no acaece lo mismo en la pérdida de la inocencia; la perdemos, pero no la recuperamos por un acto de la voluntad. Si se pierde la santa virginidad por un deseo impuro de la voluntad, podemos volver a ser castos; vírgenes, jamás.

Se puede quizás responder: la integridad virginal de la carne es más un bien corporal que espiritual; pero cuando se trata de la inocencia es necesario meditar si después del pecado nos lleva la voluntad a la justicia antes que a la inocencia, así como nos conduce a la castidad, no a la virginidad. Porque así como la injusticia se opone a la justicia, la inocencia se opone a la culpabilidad, no a la injusticia, y la voluntad del hombre no puede hacerla desaparecer, aunque trae su origen de la voluntad.

No se está en la verdad si uno cree que al arrepentirse se perdona a sí mismo la culpa y que no es Dios el que da la contrición, a tenor de estas palabras del Apóstol: *No sea que Dios le otorgue la conversión;* pero es ciertamente Dios el que perdona la culpa y otorga al hombre su perdón, y no el hombre al hacer penitencia. Recordemos que no tuvo lugar el

per voluntarium malum. Et innocentia, si bene attendas, maius bonum est, quam liberum arbitrium: quia innocentia res bonorum est, liberum vero arbitrium et bonorum est, et malorum. Utrum autem mala voluntate sic pereat innocentia, ut possit bona voluntate reparari, non contemptibilis quaestio est. Sicut enim si voluntate amputentur corporis membra, non restituuntur itidem voluntate; ita videndum est, an in re quidem dissimili, id est, in animo tale **[1544]** aliquid de innocentiae perditione contingat, et voluntario motu perire possit, redire non possit. Nam et sacra virginitas, si per impudicam pereat voluntatem, ad pudicitiam rediri potest, ad virginitatem non potest. Sed adhuc respondetur, et integritatem virginitatis in corpore, non utique animi esse, sed corporis: cum vero de innocentia disputatur, et tamen considerandum est, utrum ad iustitiam voluntate redeat qui peccaverit, non ad innocentiam; sicut illa ad pudicitiam, non ad virginitatem redit. Nam sicut iniustitia iustitiae; ita innocentiae velut eius contrarium, non iniustitia, sed reatus opponitur, qui hominis voluntate non tollitur, etsi eius voluntate sit factus. Non enim verum videt, qui putat reatum sibi ipsi tollere paenitentem; quanquam et ipsam paenitentiam Deus det, quod Apostolus confirmat dicens: *Ne forte illis Deus det paenitentiam* (2 Tim 2,25): sed reatum apertissime Deus tollit, homini dando indulgentiam; non sibi ipse homo, agendo paenitentiam. Debemus quippe illum recolere, qui locum paeni-

arrepentimiento, aunque lo pedía con lágrimas. Hizo, sí, penitencia, pero siguió siendo culpable, porque no obtuvo el perdón; y la de aquellos que hicieron penitencia y gimieron entre angustias de su espíritu y exclaman: *¿De qué nos aprovechó el orgullo?* Al no obtener el perdón, serán eternamente culpables, como lo será aquel de quien dijo el Señor: *No se le perdonará, y será culpable de un pecado eterno.*

La inocencia, gran bien del hombre, bien de la naturaleza, pues inocente fue creado el primer hombre, y, según vosotros, inocentes nacen todos los hombres, se puede perder por voluntad del hombre, pero no recuperar. Y la culpabilidad de este mal enorme, opuesto a la inocencia, la contrae el hombre por su voluntad; pero, si cae, no puede levantarse. ¿Ves cómo tu regla general queda astillada? ¿Y pretendías probar con ella que un bien natural es inamisible por un acto de la voluntad; pero se demuestra que no sólo se puede perder, pero que no depende de la voluntad, al menos humana, el recuperarla? Dios, sí, puede borrar nuestro pecado y restablecer nuestra inocencia.

¿Por qué no crees tú que la libertad para hacer el bien se puede perder por un acto de la voluntad humana y sólo por voluntad divina se puede recuperar, cuando escuchas exclamar a un hombre: *No hago el bien que quiero, sino el mal que yo no quiero?* Y después de estas palabras grita: *¿Quién me librará?* Y añade: *La gracia de Dios por Jesucristo, nuestro*

tentiae non invenit, quamvis cum lacrymis quaesierit eam (cf. Hebr 12, 17). Ac per hoc et paenitentiam egit, et reus remansit, quia veniam non accepit: et illi qui dicent inter se, *paenitentiam agentes, et per angustiam spiritus gementes: Quid nobis profuit superbia* (Sap 5,3.8), etc.? rei utique in aeternum, non accepta venia, permanebunt: sicut etiam ille de quo Dominus ait: *Non remittetur ei, sed reus erit aeterni peccati* (Mc 3,29). Ecce inventa est innocentia magnum hominis bonum, atque ita naturale, ut cum illa sit conditus primus homo, et sicut vos dicitis, cum illa nascitur omnis homo, quae tamen hominis voluntate perdi potest, non potest reddi: et reatus magnum malum innocentiaeque contrarium, quod tamen potestas hominis, cum sit voluntarium, possit inferre, nec possit auferre. Videsne quemadmodum generalis tua regula illa frangatur, qua putabas naturale bonum, nos voluntate non perdere; quando inventum est quod non solum pereat, sed nec redeat voluntate, duntaxat humana? Deus autem potest hominem reatu ablato ad innocentiam revocare. Cur ergo non credis libertatem bene agendi voluntate humana perire potuisse, nec redire posse, nisi divina voluntate; cum audias hominem dicentem: *Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago;* et post verba talia clamantem: *Quis me liberabit?* ac subicientem: *Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum?* (Rom 7,15.24.

Señor. Dices: «Sería una falsedad decir que el hombre es libre si no puede cambiar el rumbo de sus movimientos». No reparas que así privas de libertad al mismo Dios, y a nosotros también, porque en el reino donde viviremos inmortales no es posible variar de rumbo nuestros movimientos ni para bien ni para mal. Sin embargo, seremos muy felices en nuestra libertad, sin poder ser nunca más esclavos del pecado, como no lo es Dios; nosotros por gracia, él por esencia.

Juliano aparta a los niños del Salvador

20. *Jul.*—«Además, ¿qué epizoario puede ufanarse más de un glorioso soldado que del diablo un traducianista? Esto se puede deducir por la fuerza de sus expresiones. Hizo Dios al hombre de arcilla terrosa, ésta tomó forma humana amasada por la mano del Creador. Estaba acabada la estatua, simulacro pálido y frío, en espera del espíritu vivificante, su fuerza y su belleza. Al soplo augusto de su autor, el alma, creada y repleta de vida, se extiende por toda esta estatua que anima y se despiertan los sentidos para cumplir su misión; y este morador se instala en el interior y da calor a las entrañas, color a la sangre, vigor a los miembros, blancura a la piel. Ves con qué mimo va formando la misericordia divina al hombre. Formado a la perfección, la bondad del Creador no lo abandona, lo coloca en un lugar de delicias, y al que creó por

25). «Sed falso», inquis, «diceretur liber homo, si motus proprios variare non posset». Nec te vides ipsi Deo tollere libertatem, et nobis, quando cum illo in regno eius immortales vivere coeperimus, nec motus nostros, nunc in bonum, nunc in malum nobis erit possibile variare; et tamen tunc felicius liberi erimus, quando non poterimus servire peccato, sicut nec ipse Deus: sed nos ipsius gratia, ille vero sua natura.

[1545] 20. *Iul.*—Deinde quis parasitus ita militis gloriosi vires assentationibus extulit, ut Traducianus diaboli? Quod de ponderibus affectuum agnosci licet. Fecit siquidem Deus hominem, materiam ipsam limi venerabili dignatione contrectans, quae in formam hominis auctoris sui manum subacta sequeretur. Steterat iam absolutum, ceterum pallens frigensque simulacrum, spiritum quo niteret et vigeret opperiens. Tunc augustissimo auctoris afflatu creatus et inspiratus animus, viscera impleta commovit: tunc omnes sensus in apparatum propriorum munerum suscitati sunt. Dedit habitator ingressus visceribus colorem, sanguini calorem, membris vigorem, cuti nitorem. Vide quod negotium in formando et animando homine pietas divina suscepit. Verum nec perfectum eum reliquit familiaritas Conditoris: transfertur ad amoeniorem locum, et quem clementer fecerat, munifice locupletat. Nec hoc tamen praestitisse contentus,

bondad lo enriquece con sus dones. No contento con esto, se digna dialogar con él, le intima una orden, para que, usando bien del don de su libertad, encontrase el medio de intimar más con su Creador; precepto sencillo, no sobrecargado con una ley minuciosa; le prohíbe comer de un fruto, es prueba de su piedad. Le da más tarde una compañera y puede ser padre; la misma mano que lo creó le toca de nuevo, y los honra con frecuentes coloquios.

Estos bienes que Dios les otorga son tantos, de tan larga duración, tan excelsos: creación, privilegios, coloquios, que no imponen al hombre necesidad del bien. Pero el diablo, por el contrario, bajo una apariencia de timidez, astutamente, entabla breve diálogo con la mujer; juega con ventaja, y sus contadas palabras tienen la virtud de cambiar las condiciones de la naturaleza humana; pierde el hombre sus bienes dotales y crean en él la necesidad perpetua del mal; la imagen de Dios padecerá ya la esclavitud del diablo.

¿Qué hay más fuerte, más grande, más excelso y magnífico que este poder enemigo, porque una sola palabra, por así decirlo, pudo conseguir lo que no pudo Dios ni con sus obras ni con sus dones? Es manifiesto que vosotros estáis de su parte al exaltar exageradamente su poder; y no adoráis con nosotros al Dios que predicamos; Dios justísimo, todopoderoso, a quien el poder y la lealtad le rodean y domeña al orgulloso herido; es decir, a Manés y al diablo, y también a

illustrat eum impertitione colloquii: dat ei praeceptum, ut libertatem suam intellegens, videret sibi suppetere per quod fieret amicior Conditori: quod praeceptum non in multa distenditur, ne quid oneris de multiplicata lege sentiret; sed interdictu unius pomuli, testimonium devotionis expetitur. Postea quoque ut haberet consortem, per quam pater fieret, denuo illius manus, qua conditus erat, nobilitatur attactu; divino quoque subinde colloquio fovetur atque honoratur. Haec ergo a Deo praestita tam longa, tam multa, tam grandia, instituta, munera, praecepta, colloquia, nullam fecerunt homini boni necessitatem: at e regione diabolus non minus timide, quam callide, exigua cum muliere verba commiscuit; et tantum virium habuisse dicuntur, et continuo in condicionem naturalium verterentur; immo ingenita cuncta subruerent, facerent perpetuam mali necessitatem, et dominum ac possessorem imagini Dei diabolum imponerent. Quid ergo fortius, quid excellentius, quid magnificentius adversaria potestate, si tantum levi confabulatione fecit, quantum Deus nec operibus suis potuit, nec muneribus obtinere? Manifestum est itaque, in eius vos parte consistere, cuius tam immodice potentiam praedicatis; nec in cultum Dei nostri ullum habere consortium, quem nos ut aequissimum, ita omnipotentissimum confitemur, qui potens est, et veritas in circuitu eius, qui humiliat sicut vulneratum superbum, id est, diabolum et Manichaeum, vosque eius asseclas calumniantes naturam,

vosotros, sus discípulos, por calumniar la naturaleza y no confesar que vuestros pecados son voluntarios. Nuestro Dios, por la fuerza de su brazo, derrota a sus enemigos; ni los maniqueos ni vosotros podéis decir algo que no salte en astillas herido por el rayo de la verdad».

Ag.—No somos aduladores del diablo, cuyo poder está sometido al poder de Dios; ni, como calumnias, nos lleva la lisonja a cantar sus alabanzas. ¡Ojalá no fuerais vosotros sus soldados, como lo son todos los herejes, que con vuestro lenguaje, como dardos mortíferos, extendéis sus dogmas a cuantos podéis! Dice el Apóstol: *Damos gracias al Padre, que nos hizo aptos para participar en la herencia de los santos en la luz, nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor.*

Y vosotros nos vetáis darle gracias en nombre de los niños, pues afirmáis no estar bajo el poder del diablo. ¿Y por qué, si no es para que no sean arrancados de su poder, y ver así disminuidos los intereses del diablo? Dice Jesús que, según el significado de su nombre, salvó a su pueblo de sus pecados: *Nadie entra en la casa del fuerte para saquear sus tesoros si no ata primero al fuerte.* No queréis contar a los niños en este pueblo de Cristo, que lo salvó de sus pecados, so pretexto de que no tienen pecado original, como tampoco los tienen propios; y así, por un lado, con vuestra falsa palabra disminuís el poder de aquel que la Verdad llama «fuerte», y con vuestro error aumentáis su fortaleza sobre los niños. Dijo Jesús. *Ha*

ne vos sponte peccare fateamini. Ipse ergo Deus noster in virtute brachii sui disperdit inimicos suos (cf. Ps 88,9.11), per quod nihil aut a vobis, aut a Manichaeis afferri potuit, quod non veritatis eius fulmine dissiliret.

Aug.—Assentatores diaboli non sumus, nec eius potestatem, quae Dei subiecta est potestati, adulatorio, sicut nobis conviciamini, praeconio laudis extollimus. Sed utinam vos non eius milites essetis, sicut omnes haeretici: quorum ille dogmata in quos potuerit, per **[1546]** vestras linguas velut tela mortifera iaculatur. Dicit Apostolus: *Gratias agentes Patri, idoneos facienti nos in partem sortis sanctorum in lumine; qui eruit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii caritatis suae* (Col 1, 12-13): et vos istas gratias pro parvulis nos agere prohibetis, asserentes eos non esse sub potestate diaboli; utquid, nisi ut inde non eruantur, ne lucra diaboli minuantur? Dicit Iesus, qui secundum hoc nomen suum, salvum facit populum suum a peccatis eorum (Mt 1,21): *Nemo intrat in domum fortis, ut vasa eius eripiat, nisi prius alligaverit fortem* (ib., 12,29): et vos in hoc populo Christi, quem salvum facit a peccatis eorum, parvulos non esse contenditis, quos ut propriis, ita nec originalibus vultis obstrictos esse peccatis: et cum fallaci vestro sermone minuitis vires eius, quem dixit Veritas fortem, errore vestro eum facitis ad obtinendos parvulos fortiorem. Dicit Iesus: *Venit enim Filius hominis*

venido el Hijo del hombre a buscar y salvar a los que habían perecido.

Vosotros le respondéis: «No es necesario buscar a los niños, porque no habían perecido», y así alejáis de ellos al Salvador, y los abandonáis en poder del enemigo. Dice Jesús: *No necesitan de médico los sanos, sino los enfermos.* Vosotros decís: «No necesitan de Jesús los niños, porque ni tienen pecado original ni pecados personales». Así, impidiendo a los enfermos ir al médico, los hacéis más esclavos del diablo y, en consecuencia, más enfermos. ¿No sería más tolerable que, como truhanes y aduladores, cantarais vuestras alabanzas al diablo que ayudarle, como soldados y satélites, con las falsedades de vuestros dogmas?

Describes con lenguaje ampuloso y poético cómo formó Dios al hombre del lodo, lo animó con su soplo, lo colocó en el edén y lo apoyó con el rodrigón de su precepto; tiene sumo cuidado en no sobrecargarle y simplifica su mandato para que el hombre, criatura creada con suma bondad, no sintiera dificultad en cumplirlo. ¿De dónde viene ahora este cuerpo corruptible que es lastre del alma? Porque es cierto que un duro yugo pesa hoy sobre los hijos de Adán desde el día que salen del vientre de sus madres; pero quiso Dios evitar a Adán el peso de una ley complicada. Veis que, si nadie hubiera pecado en el paraíso, la fecundidad de la primera unión habría poblado aquel lugar de colmada felicidad, y el cuerpo corruptible

quaerere et salvum facere quod perierat (Lc 19,10): et vos ei respondetis: Non opus est ut parvulos quaeras, quia non perierant; atque ita cum ab eis Salvatoris inquisitionem repellitis, potestatem contra eos vulneratoris augetis. Dicit Iesus: *Non est necessarius sanis medicus, sed male habentibus; non veni vocare iustos, sed peccatores* (Mt 9,12.13): et vos ei dicitis: Non es ergo parvulis necessarius, quia nec voluntate sunt propria, nec humana origine peccatores. Cum ergo non salvos venire salvandos vetatis ad medicum, diabolica in eis exercet pestis potentius principatum. Quanto ergo est tolerabilius, ut tanquam parasiti et assentatores diabolum falsis laudibus mulceatis, quam sicut milites vel satellites eum dogmatum falsitatibus adiuvetis? Copioso et ornato describis eloquio, quomodo Deus ex limo formaverit hominem, flando animaverit, paradiso locupletaverit, praecepto adminiculaverit, tantamque curam, ne in aliquo eum gravaret, habuerit, ut idem praeceptum non in multa distenderet ne quid oneris homo, quem tanta benignitate condiderat, de multiplicata lege sentiret. Cur ergo nunc corpus corruptibile aggravat animam? (cf. Sap 9,15) cur ergo grave iugum est super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum? (cf. Eccli 40,1) quandoquidem ipsum Adam nec lege multiplicata voluit aggravare. Nempe cernitis, quod si in paradiso nemo peccasset, ita fecunditas coniugum genere humano locum illum tantae felicitatis impleret, ut nec animam corruptibile corpus gra-

no haría pesada el alma, ni un duro yugo pesaría sobre los hijos de los hombres, ni el trabajo o el dolor atenazaría a los jóvenes durante su aprendizaje.

¿De dónde, pues, vienen todas estas miserias? No de no sé qué mala naturaleza, ficción o creencia de Manés, extraña a nuestra naturaleza y con ella mezclada; vienen, sí, de nuestra naturaleza, viciada por el pecado del primer hombre. Tú, hombre agudo y sabio, te asombras y crees que unas pocas palabras del diablo intercambiadas con la mujer hayan tenido tanta fuerza como para destruir todos los bienes de la naturaleza, como si esto fuera efecto de la palabra de la serpiente y no del consentimiento de la mujer. No son, pues, como dices, unas breves palabras de la serpiente las que han cambiado las condiciones de la naturaleza; fue el hombre el que por su mala voluntad perdió el bien, que no puede recuperar por su voluntad sin la voluntad de Dios, quien con suma justicia, poder soberano y misericordia infinita juzgará cuándo y a quiénes se ha de otorgar. Como ya dijimos del cuerpo, puede la voluntad del hombre arrancarse los ojos, y, si lo lleva a efecto, queda ciego, sin que pueda la voluntad librarle de esta ceguera; y, hablando del alma, puede el hombre, por su voluntad, perder la inocencia, no recuperarla.

Y considera, sobre todo, los males que traen los hombres, que no podrían existir en el paraíso feliz, y ni hoy existirían, si la naturaleza no hubiera salido del paraíso viciada. Todo esto es evidente; basta abrir los ojos. Las miserias de los

varet, nec iugum grave natos homines premeret, nec labor et dolor miserandos parvulos erudiret. Unde ergo ista sunt, quae utique non sunt de nescio qua mala, quam Manichaeus fingit, aut credit, a nobis aliena, nobisque permixta, nisi de nostra vitiata primi hominis transgressione natura? Sed miraris homo acutus ac prudens, et non existimas esse credendum, quod diaboli exigua verba cum muliere commixta tantum virium habuisse dicuntur, ut naturalia cuncta bona perverterent: quasi hoc loquentis verba fecerint, non consensus audientis. Non enim, ut dicis, pauca verba serpentis in condicionem versa sunt natura**[1547]**lium: sed hominis voluntas perdidit bonum, quod reddi non posset hominis voluntate, sed Dei, quando reddendum et quibus reddendum, iustissimus, potentissimus, et misericordissimus iudicabit: quemadmodum in corpore, sicut iam diximus, voluntate hominis potest eius visus auferri; quod si fit, sequitur caecitas, quam necessitas ferat, voluntas non auferat; et in animo potest hominis voluntas innocentiam eius perdere, et non potest reddere. Illud potius intuere, quod mala cum quibus nascuntur homines, quae congenerari hominibus in paradisi felicitate non possent, profecto nisi de paradiso exisset natura vitiata, nunc eis congenerata non essent. Ista, quae manifesta sunt, aspice. Non enim mortalium mala a die exitus

hijos de Adán desde que salen del vientre de sus madres no son para nosotros meras conjeturas; las vemos con toda claridad. Y como no vienen de la unión de nuestra naturaleza con una mala sustancia extraña, es evidente que vienen de nuestra naturaleza depravada; y no te parezca una bajeza el que la imagen de Dios esté sometida al diablo; sucede esto por justo juicio de Dios.

Aunque sea el hombre, por la excelencia de su naturaleza, imagen de Dios, creado a su semejanza, no es extraño que por la depravación de su naturaleza se convierta en vanidad y pase como una sombra. Dinos por qué estas innumerables criaturas, imágenes de Dios, los niños, que no tienen pecado, no son admitidos en el reino de Dios si no renacen. Algo tendrán cuando se les retiene merecidamente bajo el yugo del diablo y los hace indignos de reinar con Dios; cuya luz, si te aproximas a ella, te evitaría comparar tus palabras a un rayo.

LAS CALUMNIAS DE UN HEREJE SON ELOGIOS PARA UN CATÓLICO

21. *Jul.*—«La evidencia es absoluta, Agustín en nada difiere de su maestro, pues, según sus escritos, la naturaleza de Adán, como la de los demás hombres, es pésima. Finalmente, para no salirnos del tema, es claro que, a tus ojos, no fue el pecado del primer hombre de la misma especie que las otras culpas. Dices que los pecados de tiempos posteriores no pueden transmitirse con la naturaleza; por ejemplo, los hijos nacidos de un bandolero, de un parricida o de un incestuoso no son culpables de los pecados de sus padres; y no hay crimen que se transmita por generación, excepto el pecado de Adán; y así, con toda certeza, demuestras que, según tú, esta desobediencia no es de la misma especie que todas las demás.

He aquí mi pregunta breve, transparente. Si el pecado cometido por Adán fue voluntario y pudo pasar a ser natural, ¿por qué los pecados que a diario se cometen, fruto de una voluntad criminal, no marcan a la generación futura con sello de infamia e ignominia? Ahora bien, si todos estos crímenes, tan atroces como numerosos, no se transmiten, ¿qué ley, qué condición, qué privilegio os autoriza a decir que sólo el primer pecado de Adán se transmite? Y en los pecados conocidos, que la ley condena y la justicia castiga, si todos son del mismo género y si el pecado del primer hombre fue voluntario y con toda justicia castigado, ¿por qué no juzgar de aquellos según éste o de éste según aquéllos? Y si un mutuo testimonio es inviable, ¿con qué caradura se niega que aquella primera prevaricación es de otra índole, es decir, que no es fruto de la voluntad, sino de una naturaleza viciada?

Por último, atrévete con tu doctrina traducianista a dar una definición cualquiera de pecado; y no hablo del primer pecado de Adán, sino de todos los que hoy se cometen; por ejemplo, sacrilegios, torpezas y toda clase de crímenes. Explica su definición. Dirás, sin duda: es desear libremente lo que la

de ventre matris filiorum Adam, in obscuro conicimus; sed in luce clarissima cernimus. Haec quia non sunt ex malae alienae commixtione naturae; procul dubio ex depravatione nostrae sunt. Nec tibi videatur indignum, quod subiecta est diabolo imago Dei: hoc enim non fieret, nisi iudicio Dei; nec removetur ista damnatio, nisi gratia Dei. Qui enim naturae excellentia, ut imago Dei esset, ad similitudinem Dei factus est, non est mirandum, quia naturae depravatione, vanitati similis factus est, unde dies eius velut umbra praetereunt (cf. Ps 143,4). Tu dic, cur innumerabiles imagines Dei in parvula aetate nulla peccata facientes, non admittantur ad regnum Dei, si non renascantur. Habent enim aliquid unde mereantur iacere sub diabolo, propter quod non merentur regnare sub Deo; cuius si lumini cohaereres, non tanta arrogantia verba tua fulmini comparares.

21. *Iul.*—Liquet igitur absolutissime, nullo Augustinum a praeceptore suo differre, sed disputationibus eius non minus Adae, quam ceterorum naturam pessimam definiri. Denique ut adhuc aliquid cum eodem de his, quae egimus, disseramus: apparet te etiam primi peccati non idem genus, quod aliarum putare culparum. Nam cum dicis flagitia temporum secutorum in naturam transire non posse, verbi gratia, ut de peculatore, de parricida, de incesto orti filii generantum peccatis nascantur obnoxii; nec ullum crimen esse quod seminibus misceatur, praeter illud unum; apertissime ostendis, illam inoboedientiam non te eiusdem generis arbitrari, cuius etiam ceterae sunt. Vide ergo, interrogatio nostra quantae sit breviatis et lucis. Si peccatum, quod Adam commisit, voluntate susceptum est, et potuit fieri naturale; cur non haec quae fiunt quotidie peccata, quae voluntas criminosa committit, in deformitatem et praeiudicia seminum congeruntur? Quod si ista non minus atrocia, quam plura, ingenerari nequeunt; qua lege, qua condicione, quo privilegio illud solum vindicatur ingenitum? Si unius generis peccata sunt, quae novimus, quae lex arguit, quae aequitas punit, et illud primi hominis, quod voluntate commissum et aequitate punitum est; cur non aut ista ex illo intellegimus, aut illud ex istis? Aut si mutuo sibi testimonio esse non possunt, qua impudentia denegatur illa praevaricatio alterius **[1548]** condicionis fuisse, id est, non de voluntate, sed naturali tabe prolata? Postremo, aude cum assertione traducis definire quodcumque peccatum, non dico illud primum, sed interim vel de his quae nunc fiunt, verbi gratia, sacrilegium, flagitium, vel malum quodpiam facinus; id est, haec peccata quam definitionem habeant, explicato. Dices sine dubio: Voluntas est appetens

justicia prohíbe y que uno puede evitar; porque si el deseo de la voluntad no es malo, no puede haber pecado. Comprende lo racional de nuestra posición. ¡Qué absurdo! ¡Qué insoportable locura! El pecado, según tú, es hacer con voluntad libre lo que la justicia prohíbe, mientras la creencia de un mal natural postula, por el contrario, que exista un pecado con el que nacemos y no es voluntario. Por consiguiente, no es cierto exista pecado cuando, por parte de la voluntad, no existe consentimiento; mas he aquí un pecado, el más grave de todos, que no es voluntario y se trae al nacer. Renuncia a esta definición de pecado, amiga de los católicos, pues no puede fraternizar con vosotros; y al renunciar prueba tu insolidaridad con los que admiten una sustancia, mezcla de mal.

Y para resumir nuestra disputa: o es necesario afirmar que no existe pecado voluntario si hay un pecado natural, o que no existe pecado natural si todo pecado se define voluntario. De aquí se sigue o la negación de un pecado que nace con nosotros, creencia católica, o si persistes en decir no que un pecado, sino el más enorme de todos, nos viene de la naturaleza sin intervención de la voluntad, y entonces eres uno con Manés por identidad de doctrina».

Ag.—Crees causarme un gran pesar cuando afirmas no difiero de mi maestro; para mí son elogios tus calumnias; pues, desde el punto de vista de mi fe, comprendo como se deben comprender no lo que piensas, sino las palabras que pronun-

quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere. Quia si voluntas mala non esset, peccatum esse non posset. Ad hoc quam rationabiliter assurgamus intende. O hebetudinem, o impudentiam non ferendam! Definis non esse peccatum nisi voluntatem liberam, et a iustitia prohibitam; cum mali naturalis opinio praescribat esse peccatum, cum quo nascitur homo, non voluntarium. Non est ergo verum, culpam non esse, nisi quae sponte committitur; quia est crimen, et maximum, quod non sponte, sed nascendo suscipitur. Remitte igitur definitionem peccati, quae Catholicis amica ad vos nec hospitii iure deflectit, atque ea remissa, proba te non esse illorum commilitonem, qui ipsam substantiam invidia pravitatis oppugnant. Et ut quod egimus collegatur: aut nullum docebitur voluntarium, si est aliquod naturale peccatum; aut nullum erit naturale, si omne peccatum voluntarium definitur: conficiturque ex his, ut aut neges nasci posse peccatum, et transeas in Catholicorum fidem; aut si perstiteris non aliquod, sed maximum crimen sine voluntate suscipi per naturam, reddas nomen tuum etiam Manichaeo, cui totum praestas obsequium.

Aug.—Magnam te mihi putas invidiam comparare, cum dicis, nihil me a meo praeceptore differre: at ego in laudem meam tua sumo convicia; nec quod cogitas, sed quod verbis sonas, revocans ad fidem meam, sicut me intellegere oportet, intellego. Verum enim dicis, et

cias. Dices verdad y lo ignoras, como el pontífice Caifás, perseguidor de Cristo, pensaba en crímenes, y, sin saberlo, pronunció palabras de salvación. Es para mí un gran gozo no discrepar en esta cuestión de mi maestro; primero, porque sólo el Señor es el maestro que me ha enseñado que los niños están muertos si no son vivificados por el que murió por todos, según lo expone el Apóstol cuando dice: *Luego todos han muerto y por todos murió*. Tú dices lo contrario, pues niegas que los niños estén muertos, y así no pueden ser vivificados por Cristo, aunque reconoces haya muerto también por los niños.

Esto me lo enseña Juan, apóstol de todos los maestros, cuando dice que el Hijo del hombre vino para destruir las obras del diablo. Vosotros, por el contrario, negáis sean en los niños destruidas estas obras, pues decís que el que vino a destruir las obras del diablo no vino para ellos. Yo jamás debo renegar de mis maestros, cuyas obras literarias me han ayudado a comprender esta doctrina. Cipriano, mi maestro, enseña: «El niño, nacido de Adán según la carne, ha contraído, desde su nacimiento, el contagio de la muerte antigua, y es más fácil obtengan el perdón de los pecados, porque se le perdonan no los propios, sino los ajenos»[25]. Y es mi maestro Ambrosio; he leído sus libros y escuchado sus sermones; de él recibí las aguas de la regeneración[26]. Estoy muy lejos de

nescis; sicut Caiphas pontifex persecutor Christi, scelera cogitabat, et salubria nesciens verba dicebat (cf. Io 11,49-52). Gaudeo prorsus, in hac quae inter nos vertitur quaestione, me nihil a meo praeceptore differre; primo, quia ipse Dominus docuit me, mortuos esse parvulos, nisi ipse eos vivificet, qui pro omnibus mortuus est: quod exponens Apostolus dicit: *Ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est* (2 Cor 5,14.15). Et tu contradicis, negans parvulos mortuos, ne vivificentur in Christo, cum fatearis mortuum etiam pro parvulis Christum. Hoc me docet etiam Ioannes omnium Praeceptoris apostolus, qui dicit, Ideo venisse Filium Dei, ut solvat opera diaboli (cf. 1 Io 3,8): quae vos negatis in parvulis solvi, quasi propter illos non venerit, qui ideo venit ut solvat opera diaboli. Praeceptores etiam meos negare non debeo, qui me ad hoc intellegendum suo litterario labore iuverunt. Meus praeceptor est Cyprianus, qui dicit, Infantem secundum Adam carnaliter natum, contagium mortis antiquae prima nativitate traxisse, et hoc ipso ad remissionem peccatorum accipiendam facilius accedere, quod ei remittuntur **[1549]** non propria, sed aliena peccata. Meus est praeceptor Ambrosius, cuius non solum libros legi, sed verba etiam loquentis audivi, et per eum lavacrum regenerationis accepi. Longe sum quidem impar

[25] CIPR., *Ep.* 64,5: PL 3,118.
[26] AMBR., *In Luc.* 7,11,53: PL 15,1825.

compararme a él; pero confieso y proclamo que, en esta cuestión del pecado original, en nada discrepo de este mi maestro. Tu preceptor Pelagio —no te atreverás a ponerlo delante de Ambrosio— testifica contra ti; pues de él dice que ni sus enemigos osaron atacar su fe ni el sentido auténtico que da a las Escrituras [27]. Tú te atreves a criticarlo y juzgas es un comentario maniqueo cuanto dice sobre la rebelión de la carne, que el pecado del primer hombre trasvasó a nuestra naturaleza, viciada por Adán [28].

En parte, es cierto, respetas el testimonio de tu maestro en lo que se refiere a este varón tan ilustre y no osas atacarlo a cara descubierta; pero, al ultrajarme a mí nominalmente con lengua viperina y frente proterva, acusas al mismo Ambrosio y a otros grandes e ilustres doctores de la Iglesia que profesaron y predicaron estas mismas doctrinas; tu proceder es tanto más pérfido cuanto más solapado. Contra ti defiendo mi fe y la de esos varones, que no te atreverás a tener abiertamente por enemigos, y que, a pesar tuyo, son tus jueces.

Muy lejos de tener valor alguno, en presencia de tales jueces, tus argumentos cuando comparas este gran pecado y la culpa del primer hombre con los pecados de tiempos posteriores, al pretender que, así como el pecado del primer hombre cambió la naturaleza del género humano, lo mismo ahora los delitos de los padres deberían transformar la naturaleza

meritis eius: sed confiteor et profiteor me in hac causa nihil ab hoc meo praeceptore differre. Cui absit ut audeas praeferre Pelagium praeceptorem tuum: quem tamen ego contra te de Ambrosio teneo testem meum. Pelagius enim dixit, quod eius fidem et purissimum in Scripturis sensun ne inimicus quidem ausus est reprehendere. Quem sic tu audes reprehendere, ut quod ait discordiam carnis per praevaricationem primi hominis in nostram vertisse naturam, et quidquid aliud de vitiata per Adam natura humana sensit et dixit, Manichaei affirmes esse commentum. Sane testimonium praeceptoris tui in hoc tanto viro ex parte custodis, quod eum non audes aperte reprehendere: sed cum mihi nominatim conviciaris lingua maledica et fronte proterva, profecto et illum et alios, qui eadem senserunt atque dixerunt, Ecclesiae catholicae magnos clarosque doctores tanto nequius, quanto obliquius criminaris. Ego itaque adversus te et meam defendo et illorum fidem, quos palam times habere inimicos, et invitus pateris iudices. Absit autem ut apud tales iudices valeant aliquid argumentationes tuae, in quibus peccato illi magno, hoc est, praevaricationi primi hominis, peccata consequentium temporum comparas, et putas si scelere primi hominis natura generis humani mutata est, etiam nunc parentum scelera naturam debuisse mu-

[27] PELAGIO, *De lib. arbitrio* 1.3.
[28] AMBR., *In Luc.* 7,11,53: PL 15,1825.

de sus hijos. Pero no piensas cuando esto dices que los primeros pecadores, tras cometer tan enorme pecado, fueron arrojados del paraíso y se les prohibió acercarse al árbol de la vida. ¿Son los delincuentes de nuestro tiempo arrojados a tierras desérticas por grandes que sean los crímenes cometidos? ¿Existe algún árbol de la vida vedado? No existe en este valle de miserias. Para todos los hombres, impíos incluidos, existe una misma morada, la misma vida; mientras que para los primeros pecadores todo cambió, habitación y género de vida; lo que existía antes del pecado, no existe después del pecado.

Según vuestra opinión, debieran los niños, que no son culpables de pecado en su nacimiento, imágenes inocentes de Dios, debieran, digo, ser llevados por los ángeles al paraíso de Dios y vivir allí sin pena ni trabajos; y, si alguno pecaba, merecidamente sería arrojado fuera para que no se multiplicasen los pecados por imitación. Ahora, aunque fuera uno solo el que pecó, en el paraíso de delicias uno solo oyó: *Espinas y abrojos te producirá la tierra, maldita en todos tus trabajos; con el sudor de tu rostro comerás el pan.* Ningún hombre vemos excluido del castigo del trabajo; trabajo que no debían conocer los felices habitantes del paraíso. Y aunque sólo la mujer escuchó: *Alumbrarás con dolor,* no conocemos a ninguna madre exenta de este suplicio al dar a luz.

¿Tan mentecatos vais a ser para pensar que las miserias de esta vida podían existir en el paraíso aunque nadie hubiera

tare filiorum. Haec enim dicens non respicis peccatores illos, posteaquam peccatum illud grande fecerunt, et de paradiso esse dimissos, et a ligno vitae tanta severitate prohibitos. Numquid scelerati temporum istorum in aliquas inferiores terras proiciuntur de hoc orbe terrarum, cum hic ipsa scelera quamlibet magna commiserint? Numquid a ligno vitae, quod in hac miseria nullum est, prohibentur? Sed persistit generis humani locus et vita, in quibus et homines impiissimi vivunt: cum videamus illorum impiorum locum et vitam, sicut erat ante peccatum, post peccatum non potuisse consistere. Debuerunt autem, secundum opinionem vestram, parvuli nullo reatu obligati, mox ut nascuntur, tanquam innocentes imagines Dei perferri ab Angelis in paradisum Dei, et illic sine ullo labore et dolore nutriri, ut si quis eorum peccasset, ipse inde merito proiceretur, ne crescerent imitatione peccata. Nunc vero cum solus audierit qui in paradisi felicitate peccavit: *Spinas et tribulos terra pariet tibi, maledicta in omnibus operibus tuis; et in sudore vultus tui edes panem tuum* (Gen 3,18.19): nullum hominum videmus a poena laboris alienum; qui utique labor beatos habitatores paradisi non erat gravaturus. Et cum sola mulier eius audierit: *In tristitia paries filios* (ib., 16); nullam parientium ab hoc supplicio scimus immunem. Numquid ergo ita estis absurdi, ut aut in paradiso **[1550]** existimetis homines istas aerumnas

pecado, cuando se evidencia que son castigo de Dios por una prevaricación? ¿O es que podéis negar la existencia de dichas miserias en los descendientes de Adán arrojados del paraíso, y que tan penosamente arrastran sobre la haz de la tierra? ¿O vais a decir que cuanto más impío y pecador es uno, tantos más cardos y abrojos producirán sus campos y más sudores le costará el cultivarlos? ¿O que cuanto más culpable sea una mujer, tanto más insufribles serán sus dolores de parto? Pues lo mismo, todas las penurias de la humanidad que soportan todos los hijos de Adán desde el día que salen del vientre de sus madres, son comunes a todos, porque todos tenemos los mismos padres y de su prevaricación traen origen; luego esta prevaricación de la pareja primitiva ha de ser considerada como pecado tan grave, capaz de viciar la naturaleza de todos los niños que nacen de la unión del hombre y de la mujer, como obligación escrita y hereditaria en una culpabilidad común.

Todos los que dicen que los pecados hoy cometidos deben ser de la misma gravedad que el delito de nuestros primeros padres en la vida feliz del paraíso, fácil de evitar, es necesario que digan que son también iguales las dos vidas, la que ahora vivimos y la que ellos tenían en aquella morada de santas e intensas delicias. Y, si ves que esto es un dislate mayúsculo, deja de poner en pantalla los pecados del mundo actual y deja que aquel enorme pecado primitivo tenga su gravedad específica y su fuerza particular. No obstante, el todopoderoso y

fuisse passuros si nemo peccasset, quas manifestissimum est, Deum nonnisi praevaricatoribus illis tunc hominibus intulisse; aut nunc eas negetis eorum posteros perpeti paradisi exsules, et ubique terrarum tot et tantas miserias perferentes; aut dicturi estis, quanto magis quisque est peccator et impius, tanto magis eius agros parere spinas et tribulos, et tanto magis eum sudare laboribus; et quanto est quaeque mulier iniquior, tanto eam parientem dolores perpeti graviores? Sicut ergo poenae humanarum miseriarum, quas communiter perferunt filii Adam a die exitus de ventre matris eorum, ideo sunt omnium, quia parentes communes sunt omnium, de quorum praevaricatione ista venerunt: ita ipsorum duorum praevaricatio tam magnum peccatum debet intellegi, ut posset omnium ex viro et muliere nascentium in deterius mutare naturam, et communi reatu tanquam hereditarii debiti obligare chirographum. Quisquis ergo dicit talem condicionem quorumlibet delictorum, quae nunc committuntur, esse debuisse, qualis fuit condicio delicti illius, quod in illius vitae tanta felicitate, et tanta non peccandi facilitate commissum est; etiam ipsas duas vitas debet aequare, eam scilicet quae nunc agitur, et eam quae in illis sanctis et beatis deliciis agebatur. Quod si esse stolidissimum cernis; desine de peccatis praesentis saeculi velle praescribere, ne illud magnum peccatum habeat suam vim et suum meritum singulare. Quanquam et in hac vita omnipotens et iustus ille qui dicit:

justo ha dicho que incluso en esta vida *castigaría los pecados de los padres en los hijos;* y, en consecuencia, demuestra con suficiente claridad que los pecados de los padres son como una cadena que aprisiona a los hijos; cadena ciertamente menos dura, pero que nos hace deudores hereditarios, a no ser —como en páginas anteriores de esta obra dijimos— que nos sean desatadas del lazo del proverbio que dice: *Los padres comieron las uvas y los hijos padecen dentera;* nuestras deudas nos sean perdonadas no por vuestros argumentos, sino por la gracia del Nuevo Testamento; no por la naturaleza de la generación, sino por la gracia de la regeneración.

En cuanto a la definición de pecado: deseo voluntario de lo que la justicia prohíbe, con libertad para abstenerse, es definición de pecado como pecado, no como castigo de pecado, como he repetido no sé cuántas veces. El que dice: *No hago el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero,* no parece tenga libertad para abstenerse del mal, e invoca por eso al Libertador, porque había perdido la libertad.

Ignorancia y herejía

22. *Jul.*—«Tiempo es ya de pasar a otras cuestiones, pero un cierto enojo me obliga a permanecer en este mismo lugar. ¿Te atreves a decir que el pecado de Adán fue voluntario? ¿De dónde te viene este sueño? 'Porque sería, dices, injusto que imputara Dios a alguien un pecado si no supiera era libre para no cometerlo'. Y ¿qué? A este príncipe de las tinieblas

Reddam peccata patrum in filios (Ex 20,5), parentum reatu etiam posteros irretiri satis evidenter ostendit, et quamvis mitiore nexu, tamen haereditarios debitores fieri, nisi eos, sicut iam in superioribus huius operis partibus disputavimus, a vinculo illius proverbii, quod dici solet: *Patres manducaverunt uvam acerbam, et dentes filiorum obstupuerunt* (Ier 31,29), non vestrum argumentum, sed novum Testamentum, nec generationis natura, sed gratia regenerationis absolvat. Definitio vero illa peccati, ubi intellegitur voluntas appetens quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere, illius peccati definitio est, quod tantummodo peccatum est, non quod etiam poena peccati: quod nescio quoties tibi iam ad ista responsum est. Qui enim dicit: *Non quod volo, bonum facio; sed quod nolo malum, hoc ago* (Rom 7,15); non illi ab hoc malo liberum est abstinere, et ideo invocat liberatorem, quia perdidit libertatem.

22. *Iul.*—Tempus admonet ut ad alia transeamus: sed in eodem loco restare aliquid indignatione compellor. Tune audeas dicere Adam voluntate peccasse? Unde tibi venit hoc somnium? Quia iniquum, inquis, erat, ut imputaret in peccatum Deus, nisi a quo abstinere liberum nosset. Quid ergo? hanc iustitiam ille princeps tenebrarum quem colitis, ad

al que rendís culto, ¿le concedéis la justicia de Dios para reclamársela al momento, y despojar a este Dios de toda justicia después de comprender que sólo se pueden imputar faltas voluntarias, y he aquí que, en los siglos siguientes, los que nacen no son libres de abstenerse de pecar?

Por último, ¿cómo sabes que no puede la justicia castigar en Adán un crimen voluntario, si no comprendes lo injusto que es imputar a otros un delito que confiesas es involuntario? O admites como justa la sentencia de los traducianistas y afirmas pueda convenir a Dios imputar a un niño un pecado que no ha cometido, y confiesas es justo y conforme a los planes de Dios imputar a Adán un pecado que sabía era efecto de la imperfección de su naturaleza, no de su voluntad, y, por consiguiente, no existe transmisión de pecado ni naturaleza depravada por un acto libre de la voluntad, pero sí una naturaleza viciada en su origen, y así te declaras maniqueo. Y si, arrepentido, confiesas sería suma injusticia imputar a Adán culpas naturales, síguese de manera irrefutable que es criminal hacer responsables del pecado original a un Abel, a un Henoc, a un Noé o a todo el género humano.

Atribuir a tu Dios pensamientos tan criminales es hacerle único culpable de todos, y entonces es evidente que no es un Dios de toda justicia al que los católicos adoramos en trinidad de personas. Y si, ante esta acusación contra tu Dios, retrocedes, es preciso que condenes, resucitado, la doctrina maniquea de la transmisión del pecado en la que hasta el presente estás sepultado».

Ag.—Lo que constituye grave error, lo que os hace herejes, lo que os hace audaces en vuestra intención y vanos en vuestros argumentos contra la fe católica, con apoyaturas en la palabra de Dios para defenderse de sus enemigos, es vuestra ignorancia, incomprensión e incredulidad ante la fuerza de las leyes de parentesco desplegadas en una serie de generaciones entre las criaturas que Dios quiso nacieran unas de otras, según su especie; leyes inexplicables e incomprensibles a los sentidos y a todo pensamiento estas de la generación. De estas leyes viene el sentir de todo el género humano, el querer, en cuanto a los humanos se refiere, un número determinado de hijos; esperanza cierta que fomenta, en las mujeres castas, la fidelidad conyugal.

Por eso, con todo derecho, no me agrada la doctrina del filósofo Platón, pues permite la promiscuidad de mujeres en una república que pretende sea la mejor; y, en consecuencia, ¿qué quiere si no es que los mayores sientan por todos los más jóvenes el amor que se encuentra en la naturaleza, pensando, y no sin motivo, que cada uno pudiera ser hijo suyo, según la edad que tenga, por los contactos que haya tenido indiferentemente con cualquier mujer desconocida? ¿No oís la voz de todos los padres en estas palabras de Cicerón cuando escribe a su hijo y le dice: «Eres el único por quien deseo ser

momentum ei crediderat, et eam propediem reposcens hunc Deum omni aequitate destituit, ut qui intellexerat a primordio non esse imputandum in peccatum, nisi unde liberum fuerat abstinere, per omne reliquum tempus a cunctis nascentibus noverit abstinere liberum [1551] non fuisse? Postremo, unde tu nosti illud tantummodo iustum fuisse, ut in Adam nisi voluntarium crimen non possit ulcisci; si iniustum esse non nosti, imputari cuiquam in crimen, quod fatearis sine voluntate susceptum? Aut ergo opinionem traducis iustam putabis, ut Dei possit convenire sententiae, cum imputat peccatum parvulo, quod sit nulla eius voluntate commissum; et cogeris illud quoque iustum et Dei conveniens iudiciis profiteri, ut Adae imputaverit in peccatum, quod noverat ab eo non voluntate, sed substantiae suae deformitate prolatum: perque hoc ipsum nulla erit tradux, nec depravata operantis arbitrio, sed male instituta ab exordio natura reprehendetur, confiteberisque te esse Manichaeum. Aut si resipiscens iniustum esse dixeris, ut Adam teneretur reus pro naturae suae culpis; irrefutabiliter consequitur, scelestissimum esse, si Abel, Enoch, Noe, et omne hominum genus obnoxium crimini originali censeatur. Quod facinus iudicii si admoveas Deo tuo, solus pro omnibus remanebit reus; apparebitque, quod semper, non ipsum esse, quem catholici aequissimum in Trinitate veneramur. Quod si a Dei accusatione destiteris, Manichaeae traducis, qua hactenus confossus es, vel redivivus dogma damnabis.

Aug.—Hinc est quod vehementer erratis, hinc estis haeretici, hinc adversus catholicam fidem, quae evitans haereticos, eloquia divina sectatur, eisque munitur, novitias machinas humanis et vanis argumentationibus componere audetis; quoniam nescitis, et quod intellegere non potestis, credere recusatis, quid valeant in seriem generationis seminum nexus, et in creaturis quas Deus alias ex aliis secundum genus suum nasci voluit, quanta sint et quam sint ineffabilia, quamque etiam nullo penetrentur sensu, nulla cogitatione comprehendantur naturalia iura propaginis; unde iste sit insitus humano generi affectus, ut omnes, quantum ad ipsos attinet, certos filios velint habere: cui rei proficit in feminis castis foederis fides coniugalis; propter quod philosophus Plato iure displicuit, quia censuit permixte utendum feminis, in ea civitate, quam disputando velut optimam format, etiam ipse quid volens, nisi ut omnibus minoribus maiores eam redderent caritatem, quam videbat filiis ipsam debere naturam, cum quisque cogitaret esse posse filium suum, cuius eam videret aetatem, ut ex quacumque femina ignota qua indifferenter usus esset, suo natus semine non immerito crederetur. Quid? illam vocem nonne de visceribus cunctorum patrum Cicero emisit ad filium, ad quem scribens ait: «Solus es omnium, a quo me in omnibus vinci velim?» Nonne ipsa

en todo vencido»? Leyes de la generación, como dijimos, secretas, en las que reconocemos mayor vigor de lo que podemos imaginar, que pueden engendrar mellizos aun antes de nacer y en el seno materno, ¿acaso no se dicen dos pueblos? Y son estas mismas leyes naturales las que permiten decir que Israel fue esclavo en Egipto; que Israel salió de Egipto; que Israel entró en la tierra prometida; que Israel abundó en bienes y experimentó males; que Dios bendice a su pueblo y lo aflige. De él está escrito: *Vendrá de Sión el que arranca y destruye la impiedad de Jacob, y éste será mi pacto con ellos cuando perdone todos sus pecados.* El hombre del cual se trata, el primero y único que recibió dos nombres, había muerto ya muchos años antes y no pudo ver estos bienes ni estos males.

En virtud de estas leyes naturales, este mismo pueblo pagó los diezmos en Abrahán por la única causa de estar en sus lomos cuando voluntariamente pagó los diezmos, y el pueblo no por voluntad propia, sino por ley natural de la generación. ¿Cómo estuvo este pueblo en los lomos de Abrahán no sólo hasta el tiempo en que se escribe la carta a los Hebreos, sino hasta el presente y hasta el fin de los siglos, mientras en Israel se suceden las generaciones?

¿Cómo un solo hombre puede contener tan inmensa multitud? ¿Quién lo puede explicar con palabras o al menos imaginar? El mismo semen del hombre es, en cada nacimiento,

quae occultissima esse diximus, et tamen plus quam credibile est valere cognoscimus, naturalia propaginis iura fecerunt, ut duo gemini non solum nondum gignentes, verum etiam nondum nascentes, adhuc in utero matris, duo populi diceren**[1552]**tur? (cf. Gen 25,23). Eadem propaginis naturalia iura fecerunt, ut Israel dicatur servisse in Aegypto (cf. Deut 14,22), Israel profectus esse ex Aegypto (cf. Ex 14,30), Israel in terram promissionis intrasse, Israel adeptus bona vel expertus mala, quae illi populo Deus vel praestitit vel inflixit. De quo etiam scriptum est: *Veniet ex Sion qui eripiat et avertat impietatem a Iacob; et hoc illis a me testamentum, cum abstulero peccata eorum* (Is 59,20.21); cum ille homo, qui haec duo nomina propria primus et solus accepit, longe ante defunctus, bona vel mala ista non viderit. Haec propaginis naturalia iura fecerunt, ut idem populus decimaretur in Abraham, non ob aliud, nisi quia in lumbis eius erat, quando decimatus est ipse propria voluntate (cf. Hebr 7,9-10), ille autem populus non propria voluntate, sed naturali propaginis iure. Quomodo autem idem populus fuerit in lumbis Abrahae, non solum ex illo usque ad tempus quod scriptum est in Epistola ad Hebraeos, verum etiam ex ipso usque ad hoc tempus, et ab hoc usque in finem saeculi, quousque filii Israel alii ex aliis generantur; quomodo ergo esse potuerit in lumbis unius hominis tam innumerabilis hominum multitudo, quis eloquendo explicet, quis saltem inveniat cogitando? Neque enim semina ipsa, quorum est quantitas corporalis, licet singula sint

sumamente pequeño, pero en conjunto, dado el número de los nacidos en el pasado, de los que nacen y de los que nacerán hasta el fin de los tiempos, sobrepasan por su mole el cuerpo de un hombre. ¡Como para poder ser contenidos en los lomos de un solo hombre!

Existe, cierto, no sé qué fuerza invisible e impalpable en el secreto de la naturaleza, oculta en las leyes de la generación; fuerza inexplicable, fuerza positiva y real que nos autoriza a decir, sin hipérbole, que en un solo hombre están contenidos cuantos hijos nazcan de él y cuantos en futuras generaciones se multipliquen. Y no sólo estaban en él, sino que, cuando pagó voluntariamente los diezmos, también, sin saberlo ni quererlo, los pagaron ellos, dado que no se encontraban en estado de poderlo saber y querer. Esto dijo el autor de la carta sagrada para ensalzar el sacerdocio de Cristo, prefigurado por el de Melquisedec, al que paga Abrahán el diezmo sobre el sacerdocio levítico; y nos enseña cómo Leví, que decimaba a sus hermanos, es decir, recibía sus diezmos, pagó a Melquisedec los diezmos en Abrahán cuando fue diezmado por Melquisedec; es decir, cuando recibió sus diezmos. Por esto se quiere dar a entender que Cristo, *sacerdote eterno según el rito de Melquisedec,* no pagó diezmos, pues Melquisedec recibió diezmos de Abrahán, pero no fue decimado, como en Abrahán lo fue Leví.

Y si se pregunta: «¿Por qué Cristo no pagó diezmos, si estaba, según la carne, en Abrahán cuando Abrahán, su padre,

exigua, ex quibus singuli quique nascuntur, si congesta essent ex quibus tot homines nati sunt atque nascuntur, et in finem usque nascentur, potuissent lumbis unius hominis contineri. Vis ergo nescio quae invisibilis et incontrectabilis secretis naturalibus insita est, ubi iura propaginis naturalia delitescunt, propter quam vim tamen non utique mendaciter in lumbis illius patris fuisse dicuntur, quotquot ex illo uno potuerunt generationum successibus et multiplicationibus propagari. Non solum autem ibi fuerunt, verum etiam illo sciente et volente decimato, et ipsi sunt decimati neque scientes neque volentes, quoniam nondum exstiterant qui scire ac velle potuissent. Hoc porro ideo dixit illius sacrae auctor Epistolae, ut sacerdotium Christi, quod figurabat sacerdos Melchisedech, qui decimavit Abraham, praeponeret Levitico sacerdotio; docens etiam ipsum Levi, qui decimabat fratres suos, hoc est, decimas ab eis accipiebat, decimatum fuisse a Melchisedech in Abraham; quia et ipse in lumbis Abrahae erat, quando decimavit eum Melchisedech, id est, ab eo decimas accepit. Ac per hoc Christum, cui dictum est: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* (Ps 109,4), non vult intellegi decimatum; ut Levitico sacerdotio merito praeferatur (cf. Hebr 7): Melchisedech enim decimavit Abraham, non decimatus est, sicut Levi in Abraham. Si autem quaeritur, quomodo Christus non fuerit decimatus, cum etiam ipse, quod manifestum est, secundum originem carnis fuerit in

pagó los diezmos a Melquisedec?», sólo tenemos esta respuesta: María, su madre, de la que tomó carne nacida de la concupiscencia de la carne de sus padres, no concibió así a Cristo, sino que fue por obra del Espíritu Santo y no por seminación de varón. No pertenece, pues, a esta generación carnal, en virtud de la cual todos existieron en los lomos de Abrahán, en el que pagaron el diezmo, según testifica la Escritura.

La concupiscencia de la carne, causa provocadora de la eyaculación del semen, o no existía en Adán antes del pecado o fue en él viciada por el pecado. Si no existía, sin duda habría un medio apto para favorecer la unión de los sexos y la siembra en el regazo de la mujer; y de existir, estaría sumisa a la voluntad. Y si ésta era su condición, nunca codiciaría contra el espíritu [29]. En consecuencia, o la libido es un vicio, si antes del pecado no existía, o fue, sin duda, por el pecado viciada, y por ella contraemos el pecado original. Existió en el cuerpo de María esta sustancia carnal, pero Cristo no fue fruto de la concupiscencia. De donde se sigue que nació en carne y de la carne, pero a *semejanza* de la carne de pecado, no, como todos los hombres, en carne de pecado; por esta causa, lejos de contraer por generación el pecado original, lo borró en todos nosotros por el sacramento de la regeneración. El primer hom-

lumbis Abrahae, quando a Melchisedech pater ille decimatus **[1553]** est; nihil occurrit, nisi quod Maria quidem mater eius, de qua carnem sumpsit, de carnali concupiscentia parentum nata est; non autem Christum sic ipsa concepit, quem non de virili semine, sed de Spiritu sancto procreavit. Non ergo pertinuit ad rationem virilis seminis, per quam fuerunt in lumbis Abrahae, quos in illo decimatos esse sacra Scriptura testatur. Concupiscentia porro carnis, per quam iactus carnalium seminum provocatur, aut nulla in Adam fuit ante peccatum, aut in illo vitiata est per peccatum. Aut enim sine illa poterant et genitalia congruenter moveri, et coniugis gremio semen infundi, si nulla tunc fuit, aut ad nutum voluntatis etiam ipsa servire, si fuit. Nunc autem si talis esset, nunquam caro contra spiritum concupisceret. Aut ergo ipsa vitium est, si nulla fuit ante peccatum; aut ipsa sine dubio est vitiata peccato; et ideo ex illa trahitur originale peccatum. Fuit ergo in Mariae corpore carnalis materia, unde carnem sumpsit Christus: sed non in ea Christum carnalis concupiscentia seminavit. Unde ille natus est ex carne cum carne, in similitudine tamen carnis peccati, non sicut alii homines in carne peccati: propterea originale peccatum in aliis regeneratione dissolvit, non ipse generatione contraxit.

[29] Acerca de la libido y la voluntad en el hombre antes del pecado, imagina Agustín cuatro hipótesis en su obra *Contra duas epistulas pelagianorum* 1,16,34: PL 44, 566: *a)* cópula a voluntad; *b)* freno de la pasión cuando no fuese necesaria para la procreación; *c)* unión a exigencias de la pasión; *d)* ausencia de pasión en los órganos genitales. Deja la elección a los pelagianos. Expresa Agustín sus preferencias por la cuarta hipótesis, pero admite se pueda defender la tercera, y concluye: «Si nuestra libido actual es idéntica a la que existió en el paraíso —tercera hipótesis—, *nunquam caro contra spiritum concuspisceret*». En *Op. imp. c. Iul.* (6,22: PL 45,1553) se pronuncia en favor de una libido buena en sí, pero viciada por el pecado.

bre fue el Adán primero, y Cristo el segundo Adán; aquél fue creado sin ayuda de la concupiscencia de la carne, sin ella nació éste; el primero era sólo hombre, el segundo es hombre-Dios; el primero pudo no pecar, el segundo no puede pecar.

En vano pretendes igualar o dar ventaja al pecado de los hijos sobre el pecado de Adán, por grandes y horrendos que sean. Cuanto más excelsa y sublime fue la naturaleza de Adán, más profunda fue su caída. Esta era su naturaleza: podía no morir, de no haber consentido en el pecado; tal era esta naturaleza: no existía discordia entre la carne y el espíritu; tal era esta naturaleza: no existía enemigo contra el que combatir; no podía ceder al vicio, porque en ella no había ningún vicio. No puedes, pues, igualar el pecado de Adán y el pecado de sus hijos; ni al darles una naturaleza semejante les puede poner sobre él si no es dándoles una naturaleza mejor. Cuanto más noble es la naturaleza racional, más lamentable es su caída; cuanto más increíble su pecado, más condenable su culpa. Así, la caída del ángel fue irreparable, porque al que se le da más, más se le exige; su obediencia debía ser tanto más rendida cuanto más excelsa era su naturaleza; por eso, al no hacer lo que debía, fue su castigo no poder querer el bien; su destino, el suplicio eterno. Fue Adán liberado de los tormentos eternos por la gracia de Jesucristo, nuestro Señor, en un número incontable de sus hijos, y él mismo fue liberado, después de miles de años de su muerte, cuando quiso Cristo

Ideo Adam primus ille, secundus iste; quia sine carnis concupiscentia factus ille, natus est iste: sed ille tantum homo, iste vero et Deus et homo: et ideo ille potuit non peccare, non sicut iste peccare non potuit. Frustra ergo peccato illius peccata filiorum eius quamlibet magna et horrenda, vel aequare, vel etiam praeferre conaris. Illius natura quanto magis sublimiter stabat, tanto magis graviter concidit. Natura illa talis fuit, ut nec mori posset, si peccare noluisset: natura illa talis fuit, ut in se discordiam carnis, et spiritus non haberet: natura illa talis fuit, ut contra vitia sua nulla certaret; non quod ei cedebat, sed quod in eo nulla erant. Tunc ergo debes peccata posterorum eius peccato eius aequare, si talem; tunc vero et maiora ea dicere, si meliorem naturam potueris invenire. Natura quippe rationalis quanto est ipsa superior, tanto ruina eius peior, et peccatum eius quanto incredibilius, tanto est damnabilius. Ideo angelus irreparabiliter cecidit, quoniam cui plus datur, plus exigitur ab eo (cf. Lc 12,48): tanto itaque plus debebat oboedientiae voluntariae, quanto plus habebat in bonitate naturae: unde sic punitus est non faciendo quod debuit, ut nec velle iam possit, aeternis etiam cruciatibus destinatus. Adam vero in tam multis posteris suis, ut eos ullus numerare non possit, gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum a sempiterno supplicio liberatur, et in se ipso quamvis a sua morte post annorum aliquot millia, quando Christus pro nobis mortuus ad loca

descender a la región de los muertos y demostrar su poder rompiendo las puertas del infierno.

La Sabiduría levantó de su caída al hombre; y no sin razón cree la Iglesia en su libertad, no por sus méritos, sino por la gracia de Dios, por Jesucristo, nuestro Señor, del que Adán fue padre, como lo es de todo el género humano en virtud de la carne, que procede de él y de la que Cristo se vistió, hijo único de Dios. Imputó Dios al primer hombre el pecado, del que era libre de abstenerse; pero la naturaleza era tan sana en este primer Adán, que no tenía ningún vicio; y así, su pecado sobrepasa en gravedad todos los demás pecados como les excedió en bondad. De ahí vino el seguir de cerca al pecado el castigo; tan enorme era, que al momento se encontró atado a la necesidad de la muerte, cuando antes podía no morir; y al momento fue arrojado del paraíso de delicias y se le prohibió acercarse al árbol de la vida. Y, cuando todo esto sucedió, el género humano estaba en sus lomos. Por eso, según las leyes de la generación ya mencionadas, leyes misteriosas y potentes, los que estaban en él y un día nacerían en este mundo en virtud de la concupiscencia de la carne, fueron en él condenados, como los que estaban en los lomos de Abrahán por ley de generación pagaron con él el diezmo. Por consiguiente, todos los hijos de Adán contraen el contagio del pecado y quedan atados a la necesidad de morir. Y, aunque sean muy niños

mortuorum, non necessitate, sed potestate descendit, et dolores solvit inferni (cf. Act 2,24). Sic enim eum intellegenda est a delicto suo eduxisse Sapientia (cf. Sap 10,2), quia per carnem sanctam unici filii Dei quam progeneravit, **[1554]** patrem generis humani, ac sic etiam patrem Christi, qui pro salute hominum factus est homo, ab illis vinculis tunc solutum, non merito suo, sed gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, non inaniter credit Ecclesia. Hoc ergo imputavit in peccatum Deus primo Adae, unde abstinere illi liberum fuit: sed ipse primus Adam naturae tam excellentis fuit, quoniam vitiata non fuit, ut peccatum eius tam longe maius ceterorum peccatis esset, quam longe melior ipse ceteris fuit: unde et poena eius, quae peccatum eius continuo subsecuta est, tam grandis apparuit, ut continuo etiam teneretur necessitate moriendi, cuius erat in potestate non mori; et de loco tantae felicitatis foras continuo mitteretur, et a ligno vitae continuo vetaretur. Hoc autem quando factum est, in lumbis eius erat genus humanum. Unde secundum illa, quae praelocuti sumus, nimis occulta et multum valentia naturalia iura propaginis, consequens erat ut qui erant in lumbis eius per concupiscentiam carnis venturi in hoc saeculum, simul damnarentur; sicut consequens erat ut qui eo iure propaginis et ratione seminis erant in lumbis Abrahae, simul decimarentur. Omnes itaque filii Adae in illo aspersi sunt contagione peccati et mortis condicione devincti. Ac per hoc

y no tengan voluntad para el bien ni para el mal, como están revestidos de aquel que pecó voluntariamente, traen de él la culpa del pecado y el suplicio de la muerte; como los niños que han sido revestidos de Cristo, sin que nada bueno hayan hecho por propia voluntad, tienen parte en su justicia y en la recompensa de la vida eterna. Por contraste, Adán es imagen de Cristo, y esto hace decir al Apóstol: *Si hemos vestido la imagen del terreno, vistamos también la imagen del celeste.* Y como esto es así, diga Juliano que los niños nacidos no se han vestido del pecado y de la muerte del primer Adán y ose decir que los renacidos no son vestidos de la vida del segundo Adán, aunque ni aquéllos cometieron pecado alguno del que pudieran abstenerse libremente, ni éstos la justicia que puedan libremente cumplir.

Gravedad del pecado de Adán

23. *Jul.*—«'Aquel pecado que deterioró al hombre en el paraíso fue el más grave de lo que imaginar podemos y lo trae todo hombre al nacer' [30]. ¿Quién te ha dicho que el pecado de Adán fue más grave que el de Caín? ¿Más grave que el de los sodomitas? Por último, ¿más execrable que el tuyo y el de los maniqueos? Nada en la historia puede justificar tamaña vanidad. Cierto, se les prohibió comer del árbol, y Adán, hombre rudo, ignorante, sin experiencia, sin tener ni el sentimiento

quamvis sint parvuli, et bonum quidquam vel malum non agant voluntate; tamen quia induti sunt illo, qui voluntate peccavit, trahunt ab illo peccati reatum, mortisque supplicium: sicut parvuli qui Christo induuntur, quamvis nihil boni fecerint sua voluntate, sumunt ab illo participationem iustitiae, et vitae praemium sempiternae. Ita forma futuri a contrario Christus ostenditur, propter quod ait idem apostolus: *Sicut induimus imaginem terreni, induamus et imaginem eius qui de caelo est* (1 Cor 15,49). Quae cum ita sint, ille dicat, peccato et morte primi Adam non indui qui nascuntur, quisquis dicere audet, iustitia et vita Adam secundi non indui qui renascuntur: quamvis nec illi peccatum fecerint unde liberum est abstinere, nec isti iustitiam quam liberum est facere.

23. *Iul.*—«Illud ergo peccatum, quod ipsum hominem in paradiso in peius mutavit, quia multo est grandius quam iudicare nos possumus, ab omni nascente trahitur». Quis tibi dixit quoniam peccatum Adae multo fuerit grandius quam Cain? multo etiam quam Sodomitarum? multo postremo immanius quam tuum atque Manichaei? Certe in historia nulla istius vanitatis invenitur occasio. Iussum fuerat ut edulio unius arboris abstineret: rudis, imperitus, incautus, sine experimento timoris, sine

[30] *De nupt. et conc.* 2,34,58: PL 44,471.

del temor ni la noción de la justicia, cede a la invitación de su mujer, gusta de un fruto cuya belleza y dulzura le habían cautivado. Esta es transgresión de un precepto. Cometió una prevaricación, una de tantas como se han cometido en todos los tiempos; no es más grave que la del pueblo israelita cuando comieron animales prohibidos. La causa del pecado no radica en la calidad del fruto, sino en la transgresión del precepto. ¿Qué crimen cometió Adán para que, en tu opinión, sobrepase su pecado toda ponderación? Puede, acaso, ser que, a tenor de los misterios de Manés, se prohíbe coger frutos de cualquier especie para no herir una partecica de su dios, que ellos creen encontrarse en las cortezas y semillas, y tú te imaginas que la gravedad del pecado de Adán consiste en roer la sustancia de tu Dios al comer del fruto del árbol.

¡Qué locura! 'Siendo este pecado más grave de cuanto podemos imaginar, dice Agustín, todo hombre lo trae al nacer'. ¿Luego comer de un fruto vedado es crimen más horrible que dar muerte, con mano fratricida, al justo Abel; o violar en Sodoma los derechos de huéspedes y sexos; o sacrificar bajo la ley los hijos a los demonios; o someter al imperio del diablo la obra de Dios recién hecha, los niños sin conciencia de nada; o acusar a Dios de injusticia; o atribuir al príncipe de las tinieblas el matrimonio, rito honorable; o, por último, creer que los niños, por nacer bajo el signo del placer de los padres, son peores que todos los impíos y todos los piratas?

exemplo iustitiae, suggestu mulieris usurpavit escam, cuius illexerat et suavitas, et venustas. Vide hic transgressionem fuisse mandati. Admissa est praevaricatio una de ceteris, quas diversis temporibus peccantium studia perpetrarunt: non fuit amplius, quam cum populus Israelis interdictis utebatur animalibus. Causa enim peccati haud in qualitate pomi erat, sed in transgressione mandati. Quid ergo tale fecit Adam, ut pecca-
[1555] tum eius exstitisse supra aestimationem hominum crimineris? Nisi forte et hoc secundum mysteria Manichaei, qui a decerptione pomorum et omnium nascentium manus cohibet, ne partem Dei sui laceret, quam corticibus et graminibus opinatur inclusam, tu quoque Adam graviter deliquisse, quia cum esu pomi, Dei tui substantiam laceraverit, arbitraris. O furorem! «Quia multo est grandius illud peccatum, quam iudicare nos possumus, ab omni, inquit, nascente trahitur». Maius ergo fuit crimen pomum edere, cum non liceret, quam sanctum Abel parricidali livore confodere, quam hospitum in Sodomis et sexuum iura violare, quam filios suos iam sub lege daemoniis immolare, quam innocentes postremo nullius conscios voluntatis, recens opus Dei, diaboli regno subdere, meritisque coniungere, quam Deum iniquitatis arguere, quam honorabiles nuptias tenebrarum principi deputare, postremo parvulos, quia nascantur per generantium voluptatem, omnibus profanis, omnibus piratis peiores

No invento, recojo; tú has dicho que este pecado es de tal magnitud, que sobrepasa todos los crímenes y nada le puede ser comparable; y con este mal tan horrendo nacen los niños. Comprendemos perfectamente sean partícipes de un pecado grave, pues su condena, en severidad, aventaja a la de todos los crímenes».

Ag.—Citas unas palabras, tomadas de mi libro, con la intención de refutarlas, si pudieres. Digo en ellas: «Este pecado deterioró en el paraíso al hombre, porque es mucho más grave de lo que nosotros podemos imaginar y lo trae el niño al nacer». ¿Y me preguntas quién me ha dicho que el pecado de Adán es más grave que el de Caín y mucho más que el de los sodomitas? No es exactamente lo que expresan mis palabras, pero tú así las entiendes. Dije, sí, que el pecado de Adán es más grave de lo que nosotros podemos imaginar, pero no dije sea más grave que el de Caín o el de los sodomitas. Comer de un fruto prohibido y sufrir por ello un castigo que hace de la muerte una necesidad para aquel que podía no morir, supera, sin duda, todos los juicios humanos. Comer, en efecto, de un fruto vedado por la ley de Dios, parece leve pecado, pero la magnitud del castigo demuestra lo que es en sí ante aquel que no puede engañarse.

El crimen de Caín, el fratricida, parece a todos un pecado gravísimo, es un crimen horrendo; y, según nuestro modo de juzgar, sería ridículo compararlo, como haces tú, con el fruto

putare? Quod non fingo, sed colligo: tu quippe illud peccatum ita universis criminibus maius grandiusque dixisti, ut nullo possit aequiparari reatu. Huius autem tam mali magni, quod omnibus vitiis praeponderat, plenos advenire parvulos asseveras. Bene itaque intelleximus, quod quanto maioris peccati participes sunt, tanto in condemnatione scelestis omnibus praeferantur.

Aug.—Propter verba mea, quae posuisti de libro meo, velut refellenda, si posses, ubi dixi: «Illud ergo peccatum quod in paradiso ipsum hominem mutavit in peius, quia multo est grandius quam iudicare nos possumus, ab omni nascente trahitur»: quaeris a me quis mihi dixerit, quod peccatum Adae multo fuerit grandius quam Cain, multo etiam quam Sodomitarum. Quod ego quidem non expressi verbis meis, sed ea tu sic intellexisti: ego enim dixi grandius quam iudicare nos possumus illud esse peccatum; non dixi grandius quam Cain vel Sodomitarum. Prohibiti enim pomi usurpatio, quoniam sic vindicata est, ut natura quae potestatem non moriendi habebat, haberet moriendi necessitatem, procul dubio iudicia cuncta excedit humana. Pomum quippe lege Dei vetitum manducare, leve videretur esse peccatum: sed quanti hoc aestimaverit qui non potest falli, satis apparet granditate supplicii. Cain vero fratricidae apparet omnibus immane peccatum, et scelus esse constat horrendum: quod si, ut tu facis, pomo illicite decerpto, per humanum comparetur examen,

prohibido; sin embargo, el fratricida, aunque haya de morir algún día, escapó entonces a la pena de muerte, pena con la que de ordinario castigan los hombres a los criminales. Dios le dijo: *Labrarás la tierra y no te dará fruto; vagabundo y temeroso andarás sobre la tierra.* Viendo Caín que la tierra no le dará el fruto de su trabajo y vagaría errante y temeroso por el mundo, siente un terror mayor ante la muerte y teme que alguien le haga lo que él hizo a su hermano. Y le puso Dios una señal a Caín para que nadie que lo encontrase lo matara.

La culpa aquí nos parece horrenda, liviano el castigo; esto según el juicio de los hombres, incapaces de profundizar en estos misterios, ni pesar los pecados de los hombres con la luz y la justicia de Dios. El fuego que desciende del cielo sobre la tierra y abrasa a los sodomitas fue un castigo digno de sus crímenes; pero allí había niños, tus protegidos; seres puros, exentos de toda mancha de pecado; con todo, Dios, *justo y misericordioso, no envió a sus ángeles, cosa para él* facilísima, para librar del incendio de Sodoma a estas inocentes criaturas, imágenes suyas; o como a los tres jóvenes, en el horno, hacer el todopoderoso inofensivas para ellos las llamas que habían de consumir a sus padres.

Esto es lo que se ha de considerar y meditar con atención y piedad, y, cuando se contemplan las miserias de este mundo que caen sobre pequeños y grandes, miserias desconocidas en

ridicula comparatio iudicabitur; qui tamen fratricida, quamvis quandoque moriturus, nec morte punitus est, qua solent humanis iudiciis talia crimina vindicari. Ait quippe illi Deus: *Operaberis terram, et non adiciet virtutem suam dare tibi; gemens et tremens eris super terram* (Gen 4,12). Et cum ille audiens terram non sibi daturam fructum secundum laborem suum, et super eam cum gemitu et tremore miserum se futurum, magis mortis formidine quateretur, ne quis ei faceret, quod ipse fecerat fratri; posuit ei Deus signum, ne quisquam eum, cum invenisset, occideret (cf. Gen 4,12-15). Hic rursus **[1556]** ingens culpa, et levis poena: sed hominum iudiciis hoc videtur, qui nec mysteria ista cognoscunt, et hominum culpas tam liquido atque integro examine, quam Deus pensare non possunt. Sodomitae sane igne super illam terram veniente de caelo, poena suis factis congruente, sunt consumpti (cf. Gen 14,1-25): sed ibi erant et parvuli, te patrono, puri et liberi ab omni contagione peccati, nec tamen iustus et misericors Deus tot innocentes imagines suas per Angelorum ministerium, quod ei facillimum fuit, ante rapuit de incendio Sodomorum, aut sicut tribus illis in camino viris (cf. Dan 3,49-50), innoxias eis flammas, quibus parentes eorum cremabantur, omnipotens praebuit. Ista considera, ista diligenter et pie cogita; et videns in hoc saeculo pusillos cum magnis, pariter talibus miseriis subiacere, quales

el paraíso de Dios si nadie hubiera pecado, reconocer la existencia del pecado original y ver es justo el duro yugo que pesa sobre los hijos de Adán desde el día que salen del vientre de sus madres; y no quieras agravar su yugo con tu defensa, negando a enfermos y muertos la medicina de Cristo, su salvador y vivificador.

Si preguntas quién me ha dicho que el pecado de Adán fue el más grave, es él el que te lo dice a ti y me lo dice a mí. Y, si tienes oídos para oír, lo escucharás; y tendrás oídos, y, en lugar de atribuirlo a tu libre querer, las oirás del que dijo: *Les daré un corazón para conocerme, y oídos que oigan.* ¿Quién, si no carece de oídos, no puede oír las palabras de las Escrituras cuando, sin oscuridades ni ambigüedades, se le dice al primer hombre pecador: *Polvo eres, y al polvo volverás?* Con toda evidencia se demuestra aquí que no habría muerto en su carne, es decir, no volvería a la tierra, de donde fue tomada su carne, si por el pecado no hubiese merecido oír y sufrir esta condena; esto hace más tarde decir al Apóstol: *El cuerpo está muerto por el pecado.*

¿Quién, sino el que no tiene oídos, no oirá lo que dice Dios, aludiendo a Adán: *Ahora, pues, que no alargue su mano y tome del árbol de la vida y coma, y viva para siempre. Y lo arrojó el Señor del paraíso de delicias?* En el edén viviría para siempre sin trabajo ni dolor. Este placer paradisíaco, que no podéis negar de no haber olvidado el nombre de cristianos, no era torpeza, sino suma bienandanza. Fue castigo merecido

nullo modo possent in Dei paradiso, si nemo peccasset, existere; agnosce originale peccatum, et iustum grave iugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum (cf. Eccli 40,1): et noli eos tua defensione amplius aggravare, aegrotis vel mortuis salvatorem et vivificatorem denegans Christum. Nam si quaeris, quis mihi dixerit quam magnum peccatum Adam perpetrarit, ipse est qui dixit et tibi: sed si habes aures audiendi, audies eum; habebis autem eas, si non illas tuas arbitrio tribuas, sed ab illo accipias qui dixit: *Dabo eis cor cognoscendi me, et aures audientes* (Bar 2,31). Quis enim, nisi qui talibus auribus caret, non audit Scripturam sine ulla obscuritate vel ambiguitate dicentem homini primo peccatori: *Terra es, et in terram ibis?* (Gen 3,19). Ubi evidenter ostenditur, non eum fuisse vel carne moriturum, id est, in terram, unde caro eius sumpta fuerat, morte ipsius carnis iturum, nisi propter peccatum hoc audire perpetique meruisset, unde postea dixit Apostolus: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum* (Rom 7,10). Quis non audiat, nisi qui tales aures non habet, dicentem Deum de ipso Adam: *Ne aliquando extendat manum suam, et sumat de ligno vitae, et edat, et vivat in aeternum; et dimisit illum Dominus de paradiso voluptatis?* (Gen 3,22.23). Ubi utique sine labore et dolore ullo viveret in aeternum. Voluptas quippe illa paradisi, quod necesse est fateamini, si christianum nomen

por Adán no vivir siempre en él y ser arrojado, en consecuencia, de un lugar de tan colmada felicidad, donde, de no pecar, aún se encontraría y viviría una vida eterna; y cuanto más grande es esta vida, más grande debe parecernos el pecado que lo mereció. ¿Y qué es lo que tú haces cuando con tantos esfuerzos quieres disminuir el pecado de Adán si no es acusar a Dios de inaudita y prodigiosa crueldad, pues castiga a Adán, no digo con gran severidad, sino con sumo ensañamiento? Y si nunca es lícito hablar en este tono de Dios, ¿por qué no medir la gravedad de la culpa por la gravedad del castigo que inflige un juez incomparablemente justo y poner freno a tu lengua locuaz y sacrílega?

No acuso yo a Dios de injusticia cuando digo que hace pesar, con justicia, un duro yugo sobre los hijos de Adán desde el día que salen del vientre de sus madres; eres tú el que haces injusto a Dios cuando piensas que sufren los niños un castigo inmerecido, pues no tienen pecado. No es por ser obra de Dios, sino que el mal, a instigación del enemigo, se infiltró en su naturaleza y los esclaviza a este su enemigo al nacer del primer Adán si no no renacen en el segundo Adán.

Y también acusas a la Iglesia católica de un crimen de lesa majestad si, como dices, el bautismo no arranca a los niños del poder de las tinieblas cuando antes de bautizarlos sopla sobre ellos y exorciza a estas criaturas, imágenes de Dios. Y no atribuyo al príncipe de las tinieblas el matrimonio honrado,

nondum estis obliti, non turpitudinis, sed beatitudinis cogitanda est. Haec ergo poena, quam meruit Adam, ne viveret in aeternum, et ideo dimissus est de loco tantae beatitudinis, ubi si esset, neque peccasset, procul dubio viveret in aeternum, quam magna poena est, tam magnum debemus intellegere peccatum, quod ea poena dignum fuerat vindicari. Quid igitur agis, obsecro te, cum peccatum Adae tanta extenuare conaris instantia, nisi Deum arguis immanis horrendaeque saevitiae, qui hoc tanta, non dico severitate, sed crudelitate punivit? Quod de Deo, si nefas est sentire, cur non quantitatem culpae, de qua homines iudicare non possunt, iudicante iudice incomparabiliter iusto, de poenae granditate metiris, et tuam linguam a sacrilega **[1557]** loquacitate compescis? Ego autem iniquitatis non arguo Deum, cuius dico iustum iugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum: sed tu potius iniquum facis Deum, qui putas eos hoc perpeti sine ullo merito qualiscumque peccati. Nec propter opus quod fecit Deus, sed propter vitium quod insevit inimicus, eos sub eodem inimico esse dico, qui ex primo homine nascuntur, si in secundo non renascuntur. In quibus tu Ecclesiam catholicam crimine maiestatis accusas, si, ut dicis, non eruuntur de potestate tenebrarum, cum baptizantur parvuli, et illa, priusquam baptizentur, exorcizat et exsufflat tot imagines Dei. Nec honorabiles nuptias deputo principi

limpio de toda mácula libidinosa si usan bien de él, con intención de tener hijos. Tú, en cambio, admites en el paraíso, sin sentir horror, las apetencias de la carne contra el espíritu; es decir, en un lugar donde reina la paz, el sosiego, la honestidad y la bondad; y no juzgo a los niños con sólo el pecado original, como calumnias, peores que los más criminales y malvados. Una cosa es la culpa que uno personalmente comete y otra el verse alcanzado por el contagio de otro. Por eso dice el púnico, vuestra pena, Cipriano, que los niños consiguen con más facilidad el perdón del pecado, pues se les perdona no su pecado, sino el de otro [31].

Dices, como nosotros, que los niños no han cometido pecado voluntario alguno, pero añades que no tienen pecado original, y así haces injusto a Dios, como con frecuencia te he dicho y te lo repetiré aún, pues les impone un yugo pesado desde que salen del vientre de sus madres. Para comprender cómo los niños nacidos de Adán están atados, por verdadera participación, al pecado del primer hombre, sin que sean tan culpables como él, piensa en Cristo, del que el primer Adán, como has dicho, era figura del que había de venir, y mira cómo los niños que renacen en él son partícipes de su justicia, sin que te atrevas a compararlos en méritos.

Tú mismo dijiste en el segundo libro de tu obra (n.189-190) que es en Adán donde se encuentra el pecado, no en su forma primera, pues fue Eva la que antes pecó, sino en su

tenebrarum, quas purgo ab omni noxa libidinis, si ea bene utuntur intentione propaginis. Tu vero malum quo caro concupiscit adversus spiritum, constituere in paradiso non perhorrescis, hoc est, in loco tantae pacis, tantae quietis, tantae honestatis, tantae felicitatis. Nec parvulos non habentes nisi originale peccatum, omnibus flagitiosis et sceleratis, ut calumniaris, iudico esse peiores. Aliud est enim peccato a se commisso gravari, aliud alieni quamlibet magni contagione respergi. Propter quod parvuli ad remissionem peccatorum, sicut ait Poenus, poena vestra, Cyprianus, hoc ipso facilius accedunt, quod eis remittuntur non propria, sed aliena peccata. Tu autem, cum parvulos, non solum, quod et nos dicimus, nullum ex propria voluntate fecisse, verum etiam nullum dicis ex origine traxisse peccatum, iniustum procul dubio facis Deum, quod tibi iam saepe dictum, saepiusque dicendum est, qui eis imposuit grave iugum a die exitus de ventre matris illorum. Sane ut intellegas quomodo parvuli ex Adam nati, et participatione peccati illius hominis obligentur, et tamen ipsius reatui non aequentur, attende Christum, quem legisti esse formam futuri (cf. Rom 5,14); et vide quemadmodum parvuli in illo renati, et eius participes iustitiae fiant, et eius meritis non audeas eos comparare. Tu quoque in huius operis tui libro secundo, in Adam peccati formam, quia prior peccavit Eva, non primam dixisti esse, sed maxi-

[31] Cipr., *Ep.* 64,5 *ad Fidum:* PL 3,1018; R., *Ench. Patr.* 584.

símbolo máximo; como en Cristo se encuentra la justicia no en su forma primitiva, porque existieron antes de su nacimiento otros justos, sino en su forma más perfecta; y, si no hubieras olvidado tus propias palabras, no infravalorarías el pecado de Adán después de afirmar que se trata de un gran pecado.

Apologista de la libido

24. *Jul.*—«Pero ¿por qué conmoverte cuando se persigue la inocencia; cuando, por respeto a la divinidad, tú no frenas la petulancia y rabia de tu boca obscena? Acusas a los niños y a Dios; ultrajas la inocencia y violas la justicia; niegas la verdad y calumnias a tu Dios. De donde se sigue que, aunque no estuviera de nuestra parte la razón, el partidario de la transmisión del pecado sucumbiría ante la monstruosidad de sus asertos».

Ag.—Tu injuriosa locuacidad me enrostra la rabia de mis obscenas palabras. ¿Soy acaso yo defensor y apologista de la libido? ¿Soy acaso yo el que osé instalar en el paraíso la concupiscencia de la carne en lucha contra el espíritu? En este lugar de belleza y de paz, tú has introducido la guerra si se la resiste victoriosamente cuando nos solicita al pecado, o la deshonra, si torpemente se cede a sus apetencias. ¿Por qué con tamaña insolencia te encrespas contra mí, sin contemplarte a ti mismo? No soy yo, eres tú el que acusas a Dios cuando afirmas que los niños, a los que se impone un duro yugo, no han contraído el pecado original. No ultrajo la inocencia a expensas de la justicia; eres tú el que ultrajas la justicia al declarar a los niños inocentes; porque, si esto fuera verdad, Dios, justicia suprema, no pondría sobre ellos el castigo de un pesado yugo. No niego la verdad ni acuso a Dios; eres tú el que lo haces. La verdad se encuentra en estas palabras del Apóstol: *El cuerpo está muerto por el pecado;* y tú lo niegas. Imposible no acusar a Dios cuando le imputas las miserias de los niños, que no puedes negar, y que, según tú, no han merecido, pues no tienen pecado original. Por consiguiente, tu conclusión, que tiende a cubrirnos de infamia, es opuesta a la razón y a la verdad.

Juliano, chistoso y satírico

25. *Jul.*—«Mas ¿por qué bajar la cabeza y seguir solamente el camino de la verdad cuando la falange de nuestros enemigos se apoya en los mismos peligros y se alza contra nosotros armados con nuestras miserias? El pudor conyugal, el dolor del alumbramiento, el sudor del jornalero son una prueba de la transmisión de la culpa por vía generación; y así, para ellos, el dolor de las madres, el sudor de los campesinos, la roturación de los jarales, quieren sean signos de un pecado natural y en todas estas pruebas se ejerce justicia contra el género humano; y la misma muerte, según algunos, es efecto del pecado de Adán. Dije 'algunos' porque su jefe, Agustín, se avergüenza de afirmarlo. Escribe a Marcelino y le dice:

mam; sicut in Christo iustitiae formam non primam esse, sed maximam, quia fuerunt iusti et ante ipsum: quod a te dictum si oblitus non fuisses, non hic Adae peccatum extenuares, in quo maximam formam peccati exstitisse confessus es.

24. *Iul.*—Sed cur tibi de inimicitiis innocentiae commoveatur invidia, cum petulantia et rabies oris obsceni nec divinitatis honore frenetur? Accusas enim parvulos, sed cum Deo; incessis innocentiam, sed cum aequitatis iniuria; inficiaris veritati, sed cum eius criminatione quem Deum tuum fateris. Ac per hoc, etsi nos deficeremus rationis auxilio, abunde tamen tradux peccati assertorum suorum deformitate corrueret.

[1558] *Aug.*—Tua conviciosa loquacitas rabiem mihi obiecit oris obsceni. Numquid ego sum defensor laudatorque libidinis? Numquid ego ausus sum concupiscentiam carnis, qua caro concupiscit adversus spiritum, paradisi etiam possessione ditare? In quem locum tanti decoris et pacis, simul introduxisti aut bellum, quo ad peccandum impellenti laudabiliter repugnantur, aut dedecus, quo turpiter ei ceditur. Cur ergo tam contumeliose insurgis in me, nec respicis te? Nam ego non accuso Deum; sed tu, qui dicis parvulos nullum ex origine trahere peccatum, quibus ille imposuit grave iugum. Nec incesso innocentiam cum aequitatis iniuria: sed tu aequitati facis iniuriam, qui tantam dicis habere parvulos innocentiam; quos tamen, si quod ipse sapis, verum esse sciret, gravi iugo aequitas non puniret. Nec inficior veritati, nec Deum criminor; sed tu potius. Verum enim dixit Apostolus: *Corpus mortuum est propter peccatum* (Rom 8,10): quod tu negas. Deum vero quomodo non criminaris, cui miserias, quas negare non potes, imputas parvulorum, nullum habentium miseria dignum originale peccatum? Ac per hoc conclusio tua, quae deformitatem nobis ingerit, nullius rationis sequitur veritatem.

25. *Iul.*—Verum quid nos tam obstipe veritatis solius rationem sequendam putamus; cum inimicorum nostrorum phalanx ipsis innitatur rerum periculis, et insurgat in nos aerumnarum munita suffragiis? Vult quippe pudore coeuntis, dolore parientis, sudore laborantis, transmissionem culparum et poenarum in semina comprobare; ut his videlicet signis, difficilium partuum, agricolarum sudantium, et dumosorum novalium, crimen naturale credatur, cuius merito per tot incommoda genus exerceatur humanum: quod quidam per Adae peccatum, mortale opinantur effectum. Ideo autem dixi, Quidam, quia princeps eorum Augustinus hoc quidem erubuit dicere. Denique scribit ad Marcellinum, morta-

'Adán parece haber sido creado mortal'; luego, con la acostumbrada elegancia, añade: 'La muerte es estipendio del pecado'. Y después de afirmar que Adán fue creado mortal por naturaleza, declara que el hombre podía no morir.

Cuanto contra nosotros se lee en el Génesis para demostrar el castigo de Adán y Eva, ya es tiempo de que nos ocupemos de ello. *El Señor Dios dijo a la serpiente: 'Por cuanto hiciste esto, maldita serás entre todas las bestias y entre todos los animales de la tierra; sobre tu pecho y sobre tu vientre te arrastrarás, y comerás tierra todos los días de tu vida; y pondré enemistades entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo; ella acechará su cabeza y tú acecharás su calcañar'. Y a la mujer le dijo: 'Multiplicaré en gran manera tus dolores y tus gemidos; con dolor parirás tus hijos; y te volverás a tu varón y él te dominará'. Y dijo a Adán: 'Por cuanto obedeciste a la voz de tu mujer y comiste del fruto del árbol del que te mandé no comieras, maldita será la tierra en tus trabajos; con fatiga comerás de ella todos los días de tu vida; espinas y abrojos te producirá y comerás hierba del campo; con el sudor de tu frente comerás tu pan hasta que vuelvas a la tierra de la que fuiste tomado, porque tierra eres, y en tierra te convertirás'.*

Estas son las sentencias que alegáis como prueba de un pecado que nace con nosotros; y decís que la mujer no daría a luz con dolor, si no hubiesen pasado a ella, con el pecado

lem Adam factum videri: sed elegantia solita subdit, mortem stipendium iniquitatis fuisse: et quem fatetur mortaliter institutum secundum naturam, mori non potuisse pronuntiat. Illae ergo adversus nos, quae leguntur in Genesi, sententiae proferri solent, quibus Adam atque Eva vexantur, de quibus disserendi iam est tempus. *Dixit,* inquit, *Dominus Deus serpenti: Quia fecisti hoc, maledictus tu ab omnibus pecoribus, et ab omnibus bestiis quae sunt super terram: super pectus et ventrem ambulabis, et terram manducabis omnibus diebus vitae tuae; et inimicitias ponam inter te et mulierem, et inter semen tuum et semen eius. Ipsa tuum captabit caput, et tu illius captabis calcaneum. Mulieri vero dixit: Multiplicans multiplicabo tristitias tuas et gemitum tuum; in tristitia paries filios, et ad virum tuum conversio tua, et ipse tui dominabitur. Adae autem dixit: Quoniam audisti vocem mulieris tuae,* **[1559]** *et manducasti de ligno, de quo praeceperam tibi de eo solo ne manducares ex eo, maledicta terra in operibus tuis; in tristitia manducabis eam omnibus diebus vitae tuae; spinas et tribulos edet tibi, et edes fenum agri tui: in sudore faciei tuae edes panem tuum, donec convertaris in terram de qua sumptus es; quoniam terra es, et in terram ibis* (Gen 3,14-19). Has ergo sententias ad testimonium ingenitae iniquitatis assumitis, concionaminique non fuisse in pariendo feminas dolituras, nisi

de Eva, los sufrimientos de su fecundidad. En este dolor queréis ver un indicio del pecado, y lo que fue en la primera fémina castigo de su culpa, ninguna otra lo experimenta si no es culpable. Decís: 'No habría dolor en la parturienta si no existiese pecado en el que nace'. No es fácil medir el alcance de estos discursos. En este punto provoca vuestro sentir tal reacción, que apenas me mueve a combatirlo; hay en estos argumentos más pecados que sílabas».

Ag.—Entre chistoso y satírico, te mofas, o finges mofarte, de estas miserias del género humano; pero no es menos cierto que te causan un gran contratiempo, pues te ves obligado a decir que en el paraíso de Dios, aunque nadie hubiera pecado existirían estas mismas miserias. Y si por vergüenza no lo haces, te obliga a ello tu doctrina; y, si no te corriges y adjuras de tu dogma, imposible evitar el verte oprimido y ser precipitado en un horrendo remolino de angustias. ¿De dónde piensas vienen estas miserias que vemos en niños y adultos? Respondes, según tu doctrina, que hizo Dios así al género humano desde su origen. A esta tu respuesta te replico: luego estas mismas miserias existirían en el paraíso aunque nadie hubiera pecado. Y aquí o sucumbes, o cambias de parecer, o pierdes la vergüenza o te corriges.

Porque, si ubicas en el lugar de supremas delicias las miserias de esta vida, no osarás mirar a la cara a los cristianos;

ad eas cum peccato Evae fecunditatis illius aerumna transisset. Ipsum ergo supplicium vultis esse peccati indicium, ut quod prima feminarum meruit per delictum, nulla quoque sine eadem credatur iniquitate sentire. Non enim esset, inquitis, dolor in pariente, nisi in nascente esset peccatum. His ergo quam attonitus occurram, haud facile metior? tantum enim stimulorum admovit in hoc loco vestra opinio, ut vix digner ad certationem moveri; plura quippe in his obiectionibus intellegentiae sunt peccata quam syllabae.

Aug.—Aerumnas generis humani quamlibet dicax et facetus irrideas, vel irridere te fingas, ipsae te in angustias has impulerunt, ut paradisum Dei, etiamsi nemo peccasset, aerumnosum futurum fuisse affirmare cogaris: quod si verecundatus nolueris facere, ut facias tuo dogmate urgeberis; quod dogma nisi correctus abieceris, istas prementes et in horrendum praecipitium contrudentes angustias non effugies. Quaeritur enim a te, has aerumnas, quas et in maioribus et in parvulis esse conspicimus; unde existimes emanare. Respondes ex tuo dogmate, humanum genus sic esse ab exordio sui divinitus institutum. Referturque responsioni tuae. Ergo et in paradiso futurae fuerant, si nullum ibi peccatum esset exortum. Hic tu aut praeceps ibis, aut dogma mutabis, aut fronte perditus, aut mente correctus. Aut enim aerumnosa vita locum famosissimae felicitatis implebis, et non invenies oculos quibus qualescumque aspicere audeas

si te precipitas hasta tocar fondo de un abismo de horrores, imputas estas miserias a una naturaleza mala que se mezcló con la nuestra, te veo sumergido en las profundidades del infierno de Manés; pero, si confiesas que estas miserias son, en nuestra naturaleza viciada, castigo de Dios vengador, respirarás el aire puro del catolicismo.

Dices también: «Según algunos», el pecado de Adán inoculó la muerte en el género humano, y añades que has dicho «según algunos» porque yo, su jefe, no sentí sonrojo en decirlo, pues cuando escribí a Marcelino [32] dije que Adán parecía haber sido creado mortal. Cuando lean estas tus palabras y las mías o las oigan leer, si no es pelagiano, verá dolo en tu lenguaje. Nunca pensé, nunca dije, como vosotros, que Adán fuera creado mortal y que, pecara o no pecara, debía morir. Sí, se reprocharon estas palabras a Celestio en una asamblea episcopal de Cartago, y a Pelagio en un concilio episcopal de Palestina [33]. Esta es precisamente la cuestión que entre nosotros se ventila, saber si Adán, pecara o no pecara, debía morir. A tenor de la definición, ¿quién ignora llamarse inmortal el que no puede morir, y mortal el que puede morir? Pudo Adán morir, pues pudo pecar; moriría por su pecado, no por necesidad de su naturaleza. Pero, si se llama inmortal al que

Christianos; aut in abrupta horribiliora deiectus, alienae malae naturae nobisque permixte has aerumnas hominis imputabis, et Manichaei tartarea profunditate sorbeberis: aut de natura vitiata hanc aerumnarum poenam iudicio Dei punientis existere confiteberis, et in auram catholicam respirabis. Quin etiam dicis, quod «quidam genus humanum per Adae peccatum mortale opinantur effectum»: et addis, ideo te dixisse: «Quidam, quia ego princeps eorum hoc erubuerim dicere; sed ad Marcellinum scripserim mortalem Adam factum videri». Qui haec tua et illa mea legerunt vel legunt, si Pelagiani non sunt, profecto vident quemadmodum lingua tua amplexa sit dolositatem. Nunquam enim ego sensi, nunquam omnino dixi, sicut vos dicitis, mortalem Adam factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset. Haec **[1560]** prorsus verba obiecta sunt Caelestio in episcopali iudicio Carthaginiensi. Haec obiecta sunt et Pelagio in episcopali iudicio Palaestino. Haec quippe de hac re inter nos et vos vertitur quaestio, utrum Adam, sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset. Nam quis ignorat, quia secundum definitionem, qua immortalis dicitur ille qui non potest mori, mortalis autem qui potest mori, Adam potuit mori, quia potuit peccare; et ideo mori merito culpae, non necessitate naturae? Secundum illam vero definitionem, qua et ille immortalis dicitur cuius est in potestate non mori, quis neget Adam

[32] Alude a la obra *De nupt. et conc.*: PL 44,413.474.
[33] Cf. AG., *De gestis Pelagii* 11,23; 35,60: PL 44,334.354; *Det grat. Christi et pecc. orig.* 3,3; 4,4; PL 44,386-387.

puede no morir, ¿quién negará que fue Adán creado con este poder? Podía no pecar nunca, podía no morir jamás.

A vosotros se os reprocha enseñar que Adán, pecara o no pecara, debía morir, y este vuestro aserto es falsísimo. Siendo las cosas así, ¿cómo he podido afirmar, como tú me haces decir con mentira, que fue Adán por naturaleza creado mortal, como si fuera para él una necesidad el morir, cuando sabemos que esta necesidad le vino del pecado? ¿Cómo voy a decir que no podía morir, cuando sé que murió? Con toda certeza no habría muerto si no pudiera morir. Una cosa es no poder morir y otra poder no morir. En el primer caso, la inmortalidad es plena, en el segundo tiene rango menor. Si tienes en cuenta esta distinción, comprenderás lo que decís vosotros y lo que contra vosotros decimos nosotros. Decís vosotros: «Pecara o no pecara, Adán debía morir». Nosotros decimos: «Si no hubiera pecado, jamás hubiera muerto».

Recuerdas luego el texto del Génesis que contra vosotros suele aducirse; al hablar de los dolores de las parturientas, fue para Eva un castigo, la primera en sufrirlo, y crees o quieres creer que lo decimos nosotros. Sí decimos que las mujeres no sentirían los dolores del parto si Eva no les hubiera transmitido, con el pecado, los dolores de la fecundidad; no es pena alguna la fecundidad, sino la pena del pecado lo que les transmite; si el parto se hizo doloroso, es fruto del pecado,

esse conditum huius potestatis? Quoniam qui habebat potestatem nunquam peccandi, profecto habebat potestatem nunquam moriendi. Illud ergo est quod contra vos dicitur, hoc dogma vestrum, quo putatis Adam, sive peccaret, sive non peccaret, fuisse moriturum, omnino esse falsissimum. Quae cum ita sint, quo pacto ego dicerem, quod me dixisse mentiris, Adam secundum naturam mortaliter institutum, quasi urgeretur necessitate moriendi; cum in mortem nisi propter peccatum non posset urgeri? Aut quomodo eum mori non potuisse pronuntio, cum esse mortuum sciam: et utique si mori non potuisset, mortuus non esset? Sed plane illum non mori potuisse pronuntio. Aliud est autem non posse mori, aliud posse non mori: illud maioris est immortalitatis, hoc minoris. Si duo ista discernis, et quod vos de Adam dicitis, et quod nos contra vos dicimus, cernis. Vos enim dicitis: Sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset: nos autem dicimus: Quamdiu non peccaret, moriturus non esset; et si nunquam peccasset, mortuus non esset. Deinde commemoras quae contra vos de Genesi dici soleant; et de dolore parientis, qua poena prior Eva punita est, dicis aliquid, quod nos dicere vis putari, vel putas. Non enim dicimus, non fuisse in pariendo feminas dolituras, nisi ad eas cum peccato Evae fecunditatis illius aerumna transisset: cum ad eas non fecunditatis, sed iniquitatis aerumna transierit. Etsi enim facta est aerumnosa fecunditas; iniquitas, non fecunditas hoc

no de la fecundidad; el dolor de la maternidad viene del pecado; la fecundidad, de la bendición del Señor.

Si quieres decir que este dolor acompaña la fecundidad como algo heredado, no como necesidad, ésta es mi sentencia. Pero nunca decimos que en el paraíso las mujeres habrían dado a luz con dolor; sí decimos que este dolor es castigo del pecado, porque no hubiera existido en ese lugar de delicias, en el que ningún pecador podía permanecer. Y esta verdad no la puedes refutar; o tapas la cara y cierras los ojos para poder ubicar en el paraíso de Dios la libido y todas las miserias de la humanidad. ¿Hay en esto algo asombroso? Quieres llenar esta bella mansión de felicidad con muertes de hombres, que siempre o casi siempre van acompañadas de sufrimientos atroces. Tamañas monstruosidades no te hacen retroceder y te convierten en objeto de irrisión para aquellos que, lejos de aceptarlos según tú, se atienen a la antigua tradición de la Iglesia, que nos dice: *Por la mujer fue el principio del pecado, y por ella todos morimos.*

Tú lo tomas a guasa, y, contra tu conciencia y tu saber, me llamas, irónicamente, su jefe. No puedes ignorar cuántos doctores de la Iglesia y en la Iglesia han enseñado, antes que yo, que Dios hizo al hombre de una naturaleza tal, que, si no pecara, podía no morir. ¿Cómo voy a ser jefe de estos a quienes sigo, no precedo? Y no diré seas tú jefe de los hombres que enseñan que Adán fue creado mortal, y, pecara o no,

fecit: aerumna quippe parientis ex iniquitate hominis, fecunditas autem ex Dei benedictione descendit. Aut si aerumnam fecunditatis non sic intellegi voluisti, tanquam eam fecunditas fecerit, sed acceperit; haec est nostra sententia. Verum nos non dicimus etiam in paradiso parientes feminas fuisse dolituras: immo inde colligimus hunc dolorem poenam esse peccati, quia in eo loco non fuisset, ubi non sinerentur manere quicumque peccassent: quod tu refutare non niteris, nisi Dei paradisum, manu fronti opposita et oculis clausus, non solum libidinibus hominum, verum etiam cruciatibus implere cogaris. Sed quid mirum? quando **[1561]** implere vis illum memorabilis felicitatis locum etiam mortibus hominum, quarum sine aliquo corporis cruciatu, vel nulla, vel pene nulla contingit. Et cum haec portenta te dicere tuum dogma compellat; eos, qui haec absit ut dicant, quia illud potius antiquitus Ecclesiae Dei traditum tenent, unde dictum est: *A muliere initium factum est peccati, et propter illam morimur omnes* (Eccli 25,33); audes insuper irridere, eorumque me principem insultanter appellas contra scientiam et conscientiam tuam. Nullo modo namque ignoras, quot et quanti in Ecclesia docti Ecclesiaeque doctores ante nos dixerint, sic naturam hominis divinitus institutam, ut si non peccasset, moriturus non esset. Horum ergo quomodo princeps vocor, quos non duco, sed sequor? Te autem non dico esse principem eorum qui asserunt sic Adam mortalem factum, ut sive peccaret, sive

debía morir, y quieren que el paraíso, alfombrado de santas delicias, donde alma y cuerpo disfrutarán de una gran paz, fuese turbado por los ayes de los moribundos, el luto de los difuntos, las lágrimas de los afligidos. Pero no eres tú el jefe; los primeros en esparcir las semillas de este dogma impío fueron Pelagio y Celestio, que figuran a la cabeza de esta nefasta doctrina. Tú no eres el jefe, y ¡ojalá no fueras su discípulo!

Justicia de Dios en el castigo del pecado

26. *Jul.*—«¿No es una insensatez decir que los dolores del parto son compañeros del pecado, cuando es evidente que tienen más de condición natural del sexo que castigo de crímenes? Los animales, en efecto, están exentos de pecado, pero experimentan estos mismos dolores y contorsiones en sus partos. De esto se deduce que este hecho no es argumento de pecado, pues se encuentran en los que no pueden tener pecado. Luego vas más lejos y dices algo más increíble. 'La mujer, afirmas, no sentiría dolor si no participara del pecado'. Y a continuación añades: 'Mas este pecado, semillero de dolores en la mujer, se encuentra en el recién nacido, no en la parturienta'.

Tal es, según tú, la razón por la cual las mismas mujeres bautizadas sufren lo indecible cuando dan a luz un hijo. La prevaricación que mancha al niño hace difícil y trabajosa la maternidad fecunda. Y, a tenor de esta doctrina, la transmisión del pecado se realiza no de la madre al hijo, sino del hijo a

non peccaret, moriturus esset, atque ita paradisum sanctae voluptatis, ubi tanta requies animae et corporis erat, morientium cruciatibus, mortuorum funeribus, lugentium maeroribus implere conantur. Non es tu eorum princeps: Pelagius et Caelestius, qui priores ista dixerunt, tenent huius nefandi dogmatis principatum; quos utinam, sicut non ducis, ita nec sequereris!

26. *Iul.*—Hoc enim ipsum quam insanum est, quod dicitis, primo dolorem pariendi comitem esse peccati, cum ita perspicue ad sexuum condicionem magis, quam ad criminum respiciat ultionem, ut omnia animalia nullo maculata peccato, hos angores, hos gemitus in parturitione patiantur? Per quod apparet, argumentum non esse peccati, quod inveniri etiam sine peccato potest. Deinde promoventes affertis aliud, multo ineptissimum. Non doleret, inquis, femina, nisi esset criminum particeps. Verum illico subditis, Sed hoc peccatum, propter quod dolet mulier, non in pariente, ceterum in nascente deprehenditur. Nam ideo et baptizatae mulieres, liberae, ais, agitant a peccato; sed pro filiorum iniquitate, quos edunt, fecunditatis suae difficultatibus affliguntur. Qua opinione tradux peccati non iam a matre decurrit in sobolem, sed in parentes a nascente

los padres. Porque, si la mujer bautizada siente los dolores del parto, es porque el niño que trae al mundo está en pecado; de donde se deduce que la transmisión del pecado viene por vía ascendente y no de arriba abajo.

Pero dirás que la mujer sufre no a causa del pecado de su hijo, sino porque ella misma, cuando vino al mundo, se encontraba en estado de pecado. Bien; tú antes habías dicho que este mal fue borrado por la gracia; pues si el dolor de las parturientas está vinculado a la culpa, perdonado el pecado, los dolores del parto deberían desaparecer. O bien, si estos dolores que atenazan a las mujeres, incluso bautizadas, suponen un estado de pecado, entonces se deduce que la gracia bautismal no las purificó y de nada les sirvió. Mas si este sacramento tiene en realidad la virtud que nosotros creemos y vosotros no la podéis invalidar, si borra por completo todo pecado, pero permanece el dolor, efecto de los trabajos en el parto, ¿no está claro que estos dolores son efecto de la naturaleza, no de la culpa? Porque, según tú confiesas, todas los sufren, incluso las libradas del pecado de los maniqueos.

Bastan estos ejemplos, tomados de la naturaleza, para mi intento; pero examinemos las palabras de la sentencia pronunciada por Dios, y se encontrará una luz más resplandeciente que los rayos del sol, eficaces para disipar vuestras tinieblas. De hecho, Dios no dijo a la mujer: 'Nacerán en ti dolores'; o: 'Crearé en ti lamentos', como si estos sufrimientos fueran para Eva una novedad después de su pecado; sí le dice: *Multiplicaré sobremanera tus angustias.* Estas palabras prueban la

refunditur. Nam si ideo mulier baptizata sentit dolores, quia iniquitates inveniuntur in parvulo; supina incipit tradux esse, non prona. At non ideo cruciatur, quia iniquitatem filius habet: sed ideo quia eam secum ipsa, cum nasceretur, advexerat. Verum hoc malum sublatum ab ea per gratiam dixeras: si ergo peccato dolor parturientis adhaerebat, amotio peccati cruciatui parturitionum debuit mederi. Aut si cruciatus hic sine iniquitate esse non potest, qui tamen post Baptisma in feminis invenitur; iniquitas quoque eis non est dem**[1562]**pta per gratiam, et eviluit pompa Baptismatis. Si autem in his mysteriis ea quam nos credimus, non vos fingitis, fuit virtus et veritas, sublatumque est omne peccatum, remanet dolor tamen, qui partus difficultate generatur; manifestum est illum gemitum naturae indicem esse, non culpae; quem te quoque annuente patiuntur, quas a Manichaeorum peccato liberatas fateris. Porro id exemplis rerum solis apparuit: si vero inspiciamus et ipsius verba sententiae, nae illa vestras nebulas splendidiore fulgore solis radiis dissolvet. Non est quippe dictum ad mulierem: Orientur in te dolores, aut: Generabo tibi gemitus; ut post culpam sensus eorum institui viderentur: sed: *Multiplicans,* inquit, *multiplicabo tristitias tuas* (Gen 3,16). Ostendit iam

existencia de una situación natural; situación que no se crea en la persona pecadora, se multiplica. Sólo lo que existe se puede multiplicar; antes de existir se dice, con toda propiedad, que se crea, pero no se puede decir que se aumenta sobremanera.

Finalmente, ésta no es exégesis mía, es la misma verdad, que se evidencia en el orden de las palabras usadas por Dios en la creación de los seres vivientes. Antes de formar al hombre dice el Señor: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza.* Luego dice de la mujer: *Hagámosle una compañera semejante a él.* Una vez creados ambos, les da la bendición y les dice: *Creced y multiplicaos y llenad la tierra.* Antes de su creación no se dijo: 'Multiplicaos'; sino: *Hágase el hombre;* y, cuando ya existían y eran capaces de crecimiento, añade como consecuencia: *Creced, multiplicaos, llenad la tierra.* Estos dolores de la preñez tienen lugar, en el orden de la naturaleza, para hombres y animales; no tienen su punto de arranque en la persona de Eva, como ley hecha a su medida; se aumenta, y su culpa le mereció ser afligida con una sobrecarga de ansiedades y dolores. Sin embargo, no debían trasvasarse a otras mujeres en siglos sucesivos sino en relación con la variedad de temperamentos y delicadeza de los cuerpos.

No vienen, pues, los dolores del parto del pecado, sí su sobrecarga; así, en épocas diferentes, leemos que ciertos pecados tienen como secuela una debilitación corporal; pero este aumento de miserias no destruye las condiciones normales de

esse in naturali ratione, quod se in peccatrice persona non condere, sed multiplicare promittit. Nunquam quippe multiplicantur nisi exstantia: ceterum antequam sint, fieri quidem proprie, augeri autem praepropere nuncupantur. Denique, ne hoc nostrum magis, quam ipsius veritatis esse videatur, hic in cunctis animantibus verborum refertur ordo servatus. De homine quoque priusquam fieret: *Faciamus,* inquit Deus, *hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (Gen 1,26): et denuo de muliere: *Dixit,* inquit, *Deus. Non est bonum esse solum hominem; faciamus ei adiutorium simile sui* (ib., 2,18). Postea vero quam facti sunt: *Benedixit eis,* inquit, dicens: *Crescite, et multiplicamini, et implete terram* (ib., 1,28). Antequam conderetur, non est dictum, Multiplicentur; sed, Fiat homo: posteaquam exstitit qui acciperet incrementa, consequenter adiungit: *Crescite, et multiplicamini, et implete terram* (ib.). Hoc itaque ordine gemitus parturitionum, qui secundum naturam fuerat, ita in hominum corporibus, sicut in pecoribus institutus, non conditur in Eva, sed crescit, ut peculiari granditate excitatorum affligeretur angorum. Nec tamen ad posterae aetatis feminas, nisi naturali mediocritate et corporum varietate pertingerent. Ibi ergo, non ut doleret in pariendo mulier, de peccato fuit; sed ut nimis doleret: sicut etiam temporibus diversis debilitates corporum pro peccatis, quibusdam legimus accidisse: sed non illa ampliatio mise-

la naturaleza. Con todo, cualquiera que sea la vivacidad de la inteligencia, no puede abarcar el contenido de esta sentencia de Dios. Si, por una parte, vemos es castigo merecido, en otra vertiente se puntualizan los deberes. *Multiplicaré en gran manera tus angustias y gemidos; parirás con dolor.* Este es un castigo merecido por la persona, no por la naturaleza. Lo que sigue da a conocer los deberes del sexo: *Te volverás hacia el varón, él te dominará.* No se puede detectar castigo en la obligación, imposible de omitir sin ser culpable; la mujer ha de vivir sometida al varón por un sentimiento de modestia y afecto; esto lo exige el orden, no es un suplicio. Dice el Apóstol: *La cabeza de la mujer es el varón, porque no fue creado el hombre por la mujer, sino la mujer por el hombre.* Si la mujer honra y respeta a su cabeza, no hace sino respetar las leyes de la naturaleza, no padece castigo por su pecado; orden que es culpable si no lo observa. El cumplimiento, pues, de un deber no es castigo, puesto que, si no se cumple, se hace uno culpable».

Ag.—Decimos: el dolor del parto es castigo de un pecado. Lo sabemos, Dios mismo lo ha declarado formalmente; y no lo hubiera dicho si la mujer no hubiera transgredido su mandato; Dios se irritó por la transgresión de su precepto. Tú tratas de aminorar o anular esta cólera de Dios; por eso, según tú, los dolores de la maternidad no son castigo del pecado, porque también los sufren los animales, incapaces de pecado.

riarum parcimoniam modi naturalis evertit. Nec tamen omnia quae in eadem sententia continentur, animadvertentis vigore clauduntur. Ceterum quaedam ibi pars indicat meritum, quaedam designat officium. *Multiplicans,* inquit, *multiplicabo tristitias tuas et gemitum tuum; in tristitia paries filios* (ib., 3,16). Huc usque ultio, quam non natura, sed persona promeruit. Iam hinc simpliciter posterioris sexus munus ostenditur: *Ad virum,* inquit, *tuum conversio tua, et ipse tui dominabitur* (ib.). Hoc nimirum non spectat ad poenam, quod nisi esset, spectaret ad culpam: ut viro quippe mulier modesto subdatur affectu, ordo est, supplicium non est. *Caput* enim, secundum Apostolum, *mulieris, vir* (Eph 5,23): quia *non est creatus homo propter mulierem, sed mulier propter virum* (1 Cor 11,9). Si ergo caput suum congruo pudore veneretur, naturae instituta custodit, non peccati tormenta perpetitur, **[1563]** cui ordini si resultaverit, rea est. Non est ergo in miseria functio rei, cuius neglectus in noxa est.

Aug.—Dolorem pariendi poenam dicimus esse peccati. Scimus enim hoc Deum sine ulla ambiguitate dixisse, nec dixisse nisi praevaricatrici sui mandati, nec ob aliud dixisse, nisi quia irascebatur suum praevaricatum esse mandatum. Sed hanc iram Dei ut tu exinanires et frustrares, dixisti usque adeo poenam istam non esse peccati, ut animalia quorum nulla peccata sunt, gemitus huiusmodi in partu doloresque patiantur.

Es claro que no te han dicho los animales si sus gritos son de alegría o de dolor. Cuando las gallinas ponen un huevo, nos parece que cantan, no que se lamentan; y cuando terminan su postura, como espantadas, cacarean; otras, mientras dura la postura, permanecen en profundo silencio, como las palomas y otras aves conocidas por los observadores. ¿Quién sabe lo que pasa a estos animales mudos, incapaces de manifestar de ningún modo sus afectos interiores, si sus movimientos o sus gritos son manifestaciones de dolor o de placer? Mas ¿qué necesidad tengo de sondear estos secretos de la naturaleza, si no depende de ellos nuestra causa? Si los animales mudos no sienten dolores en el parto, tus argumentos no tienen valor; y si los sienten, veo en ello un gran castigo para el hombre, imagen de Dios, pues se ve reducido a la condición de los animales; y este castigo no sería justo si no fuera merecido por una culpa.

Lejos de mí decir lo que tú refutas como dicho por mí; a saber, si la mujer sufre los dolores de su maternidad, no es consecuencia de su pecado, sino del pecado de su hijo; y estos dolores los sienten las madres en su alumbramiento aunque hayan obtenido el perdón de todos sus pecados. ¡Lejos de mí decir esto! Porque digamos que la muerte es un castigo del pecado, ¿podemos, acaso, concluir que, una vez perdonados los pecados, la muerte ya no debe existir? Estas penas que nos mereció la transgresión de Adán las llamamos castigo del pecado y permanecen, aunque el pecado nos sea perdonado,

Non quidem tibi dixerunt animalia, utrum ille gemitus sit canentium vel dolentium. Gallinas sane parituras, similiores esse cantantibus quam dolentibus cernimus; post partum vero tales voces edere, quales in formidine consuerunt: porro cum pariunt in summo esse silentio, sicut columbas, et alias aves, quae advertentibus innotescunt. Quis ergo novit muta animantia, quae quid in se agatur indicare non possunt, utrum tempore pariendi eorum motus et sonus non solum nihil doloris, sed habeat aliquid etiam voluptatis? Sed quid mihi est in hac re scrutari obscura naturae, cum inde nostra causa non pendeat? Prorsus si muta animalia nihil doloris patiuntur in partu, argumentum tuum nullum est? si autem patiuntur, ea ipsa poena est imaginis Dei, condicioni pecorum comparari: poena porro imaginis Dei, nisi culpa praecederet, iusta esse non posset. Illud autem absit ut dicam, quod tanquam dicam, refellendum putasti, non suo, sed nascentis merito matrem dolere cum parturit, et ideo etiam dimissis peccatis fideles dolere urgente necessitate pariendi. Absit, inquam, ut hoc dicam. Numquid enim quia mortem dicimus peccati esse supplicium, ideo dicendum est eam post remissionem peccatorum non debuisse contingere? Hae quippe, quas in natura praevaricatione vitiata dicimus poenas esse peccati, ideo etiam post remissionem peccatorum

para probar nuestra fe en una vida futura, donde no existirán dolores. Y no sería fe si en el mismo instante de creer obtuviera como recompensa inmediata la exención del dolor y de la muerte. Establecida la razón, es decir, sentado que los males, secuela del pecado, permanecen como prueba de nuestra fe aunque sean perdonados los pecados en el bautismo, ¿cuál puede ser el valor de este tu dicho: «Si el bautismo borra el pecado, permanece, con todo, el dolor en el parto, esto es una prueba de que viene de la naturaleza, no del pecado»? Este tu razonar no tiene fuerza alguna contra nosotros, ni tú razonarías así si comprendieras la fuerza de la fe, tanto más robusta cuanto más nos hace esperar cosas que no vemos y nos hace soportar con paciencia los sufrimientos de esta vida con la esperanza de una eterna felicidad.

Dios, según tú, no dijo a la mujer: «Nacerán dolores en ti»; o: «Yo crearé en ti gemidos», como si estos sufrimientos fueran en Eva una novedad cometida la culpa; sino que dijo: *Multiplicaré en gran manera tus preñeces,* indicando con estas palabras la existencia de una condición de la naturaleza que no se crea, se multiplica. Y como axioma fundamental y absoluto añades: «Sólo lo que existe se puede multiplicar; cuando no existe, se crea, pero no se puede decir que se multiplica».

En primer lugar, te pregunto: ¿Cómo sabes que ya existían en Eva estos dolores, si aún no los había padecido? ¿Cómo

manent, ut probetur fides, quam de venturo credimus saeculo, ubi ista non erunt. Neque enim fides esset, si propterea crederemus, quia continuo nobis nihil dolendi et non moriendi praemium redderetur. Qua ratione reddita, id est, ad agonem fidei nobis relinqui mala contracta peccato, quamvis reatu peccatorum per Baptismum iam soluto, quid habet virium quod aisti: «Si in mysteriis sublatum est omne peccatum, et remanet tamen dolor qui partus difficultate generatur, manifestum est illum gemitum naturae indicem esse, non culpae?» Hoc enim, quod nullas adversus nos habet vires, non utique diceres, si fidei tu vel haberes vel attenderes vires, quae tanto sunt fortiores, quanto magis ea speramus quae non videmus, et per patientiam miseriarum, plenitudinem beatitudinis exspectamus. «Sed ipsa, inquis, Dei verba, quibus non ait: Orientur in te dolores, aut, generabo tibi gemitus, ut post culpam sensus eorum viderentur institui; sed ait: *Multiplicans multiplicabo tristitias tuas;* ostendunt quia iam erat in naturali ratione, quod se in peccatrice persona non condere, sed multiplicare promittit»: et **[1564]** addis, quasi definitivam generalemque sententiam, dicens: «Numquam quippe multiplicantur nisi exstantia; ceterum antequam sint, fieri quidem proprie, augeri autem praepropere nuncupantur». Ubi primum a te quaero, quomodo dicas dolores Evae iam exstantes fuisse, quos perpessa non fuerat:

podía tener dolores, si nada le dolía? Y si no existían estos dolores, teniendo en cuenta que Eva no sufría ni se quejaba, se pueden multiplicar los no existentes, y así tiene sentido decir: *Multiplicaré en gran manera tus dolores;* es decir, serán grandes tus dolores, y esto puede ser verdad hayan o no empezado. No es, pues, verdad decir: «No se puede decir multiplicaré lo que no existe», porque después del pecado vio multiplicarse sus dolores que antes de su prevaricación no había sentido. Por esto le dice Dios: *Multiplicaré en gran manera tus tristezas;* y no es que existiesen ya estas tristezas, sino porque doblan su número desde el mismo momento de comenzar.

«Pero existían, dices, en el orden de la naturaleza». Si no existe y ya tiene realidad en el orden de la naturaleza, ¿por qué te contradices? Porque, según tú, no dijo Dios: «Haré nacer en ti dolores», sino: «Multiplicaré tus dolores, ya existentes en el orden de la naturaleza». Se puede responder: «Pudo Dios decir: 'Haré nacer en ti dolores, porque iba a multiplicarlos'; no porque existiesen ya, sino porque existían en el orden de la naturaleza». ¿Responderás, acaso, que ya existían en este orden de la naturaleza? Con mayor peso de razones y sentido más verídico se podrá decir: «Luego, según el orden de la naturaleza, cuando, como dice el bienaventurado obispo Juan, cometió una gran prevaricación, y en su ruina arrastró a todo el género humano» [34]; o bien como dice su

quomodo, inquam, iam dolores habebat, quae nihil dolebat? Quod si non exstabant in ea dolores, quia eos non habebat quae non dolebat: poterant ergo multiplicari et qui non erant; et recte accipitur dictum: *Multiplicabo tristitias tuas* (Gen 3,16), id est, multas eas esse faciam; quod fieri potest, sive aliquid esse iam coeperit, sive nec coeperit. Frustra igitur dixisti: «Nunquam enim multiplicantur nisi exstantia»: quia ecce in Eva post peccatum dolores sunt multiplicati, qui priusquam peccasset, non erant ulli. Ac per hoc, non ideo dixit Deus: *Multiplicabo tristitias tuas* (ib.), quia tristitiae in illa esse iam coeperant aliquae; sed quia multiplices erant futurae, ex quo inciperent esse. «Sed erant, inquis, in naturali ratione». Si ergo in naturali ratione iam sunt etiam quae nondum orta sunt, quid te adiuvat quod aisti: «Propterea Deum non dixisse: Orientur in te dolores; sed: *Multiplicabo dolores tuos,* quia iam erant in naturali ratione?» Respondetur enim tibi: Potuit dicere, Orientur in te; quia eos erat multiplicaturus, qui in ratione naturali iam erant, non qui iam orti erant. An forte dicturus es: Iam prorsus orti erant in ipsa naturali ratione? Quanto igitur manifestius et acceptione dignius tibi dicitur, Iam erant filii Adam in Adam naturali ratione, quando, sicut ait beatus Ioannes episcopus: «illud peccatum grande commisit, et omne hominum genus in commune damnavit»; vel, sicut ait

34 CRISÓST., *De Lazaro resuscitato.*

colega Ambrosio: «Existió Adán, y en él todos existimos; pereció Adán, y en él todos perecieron» [35].

Tú osas decir que no sólo existían los dolores de Eva; más aún, que ya los había sentido cuando la amenazó Dios con multiplicarlos. Nunca hemos hablado así nosotros de los hijos de Adán cuando cometió tan enorme pecado. Con todo, los dolores propios de la maternidad no existían en el orden de la naturaleza; no eran inevitables en el alumbramiento; la condena vino después de su pecado, pero no existían en el orden de la naturaleza. Vosotros, al negarlo, ¿qué hacéis sino introducir en aquella morada de placeres puros, donde no se permitió permanecer a los hombres sujetos al sufrimiento sin haber pecado, de donde los excluya la necesidad del castigo? Ignoro de dónde viene esta vuestra obstinación; sin duda, sois enemigos del paraíso, y preferís habitar fuera de sus fronteras, como Adán, que, al ser arrojado del edén, lo colocó Dios en la parte opuesta.

Enemigo del paraíso, considera la pobreza de tus argumentos contra el edén. Te parece no se puede multiplicar lo que de alguna manera no existe; cuando no existe una cosa, se puede decir que se crea, no que se multiplica. En sus comienzos, las cosas son simples; se multiplican por el crecimiento. En consecuencia, en el libro de la Sabiduría se llama múltiple al Espíritu, sin principio, pues existe desde la eternidad; pero se sirve el autor de un término impropio, porque el Espíritu

collega eius Ambrosius: «Fuit Adam, et in illo fuimus omnes; periit Adam, et in illo omnes perierunt»: si tu audes dicere, non solum, Iam erant; verum etiam, quando nos de filiis Adam, quando peccatum illud admissum est, dicere non audemus: Iam orti erant dolores Evae, quando eos Deus multiplicaturum se esse minatus est? Verumtamen non in naturali ratione iam erant Evae dolores, quos parturientes, necesse est perpeti; quia non eos illam necesse erat perpeti, cum parturire coepisset: venerunt quippe illi damnatione culpae, non condicione naturae. Quod vos negando quid agitis, nisi ut in loco illius beatitudinis, ubi esse homines permissi non sunt, quos iam cruciari oportebat, cruciatus hominum etiam peccante nemine collocetis? Quod ignoro qua fronte faciatis; nisi quia vos paradiso contrarios, contra paradisum quodammodo habitare delectat; quia et Adam de paradiso eiectus, contra paradisum est collocatus (Gen 3,24, sec.LXX). Iam itaque paradiso contrarius, quanta vanitate contra paradisum argumenteris attende. Multiplicari non tibi videntur, nisi era quae ex aliqua parte iam existunt; ceterum antequam sint, non multiplicari putas dicenda esse, sed **[1565]** fieri. Nulla ergo multiplicia nascuntur, si non additamentis multiplicantur, id est, fiunt multiplicia. Ac per hoc, ille qui dictus est esse in Sapientia spiritus multiplex (cf. Sap 7,22), qui esse non coepit, sed ex aeterno ita est,

[35] AMBR., *In Luc.* 12,53: PL 15,1825.

no es capaz de crecimiento. ¿Y qué dirás de la respuesta de Dios a Abrahán cuando le dice: *Multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo?* En este texto promete Dios multiplicar la descendencia de Abrahán como multiplicó las estrellas del cielo. Y ¿qué? Para que pudieran ser multiplicadas, ¿eran, en los comienzos, menos y no fueron siempre tan numerosas como hoy? ¿Por qué no interpretar estas palabras: *Multiplicaré en gran manera tus dolores,* en este sentido: «Haré que tus dolores sean incontables»? ¿No es tu intención, en cuanto es posible, introducir en el paraíso los sufrimientos, y poder decir así que en este lugar de delicias ya existían las miserias antes del pecado?

Existían, dices, en la naturaleza de Eva los sufrimientos de la maternidad antes de su prevaricación, aunque, según tú, estos dolores eran moderados y naturales; y pretendes aún más, a saber, que este primitivo estado no haya sido modificado por los nuevos dolores, que Dios multiplicó en castigo de la desobediencia de la mujer. Estas son tus palabras: «Este aumento de miserias no alteró la moderación natural». Luego, según tu doctrina, es ley de la naturaleza el sufrimiento moderado de las mujeres en su alumbramiento; lo que el pecado de Eva añadió fue un aumento de estos dolores.

Al hablar así, no te das cuenta de que, si las miserias aumentaron por el pecado, ya existían en la naturaleza; y la mujer ha visto aumentar estas miserias como castigo de su pe-

non recte appellatus est multiplex, quia eum multiplicem nulla additamenta fecerunt. Quid etiam dicturus es de responso Dei ad Abraham, ubi ait: *Multiplicans multiplicabo semen tuum sicut stellas caeli?* (Gen 22,17). Ubi videmus Deum multiplicasse etiam stellas caeli, sicut se promisit multiplicaturum semen Abrahae? Numquid ergo stellae caeli, ut multiplicarentur, pauciores prius esse coeperunt, et non in numero suo multiplices sunt institutae, ex quo sunt institutae? Cur ergo non sic accipis quod dictum est: *Multiplicans multiplicabo tristitias tuas* (ib., 3,16): tanquam dixisset: Faciam tristitias tuas multiplices, nisi quia sic agis, ut in paradisum, contra quam collocatus es, si possis introducas dolores, et in loco tantae beatitudinis ante peccatum praedices miserias institutas? Quod enim Eva, ut affirmas, cum doloribus parturitionem naturaliter, antequam peccaret, accepit, istam vocas parcimoniam naturalem; quam videri non vis eversam ex eo quod amplius de poena mulieri Deo vindicante, cum peccasset, accessit. Sic enim loqueris, ut dicas: «Sed non illa ampliatio miseriarum parcimoniam modi naturalis evertit». Proinde te docente, ut feminae in partu mediocriter doleant, parcimonia naturalis est: quod vero peccati merito additum est Evae, ampliatio miseriarum est. Nec vides, cum ista dicis, quia si ampliatae sunt miseriae per peccatum; iam fuerant institutae per naturam, et mulier, cui am-

cado, pero ya, antes del pecado, era desgraciada por naturaleza. Aunque afirmes que su condición natural la hacía moderadamente desgraciada, al decir que fueron sus miserias multiplicadas, lo quieras o no, reconoces que ya antes de este aumento era desgraciada. ¡Así tratas la naturaleza del hombre cuando sale de las manos de Dios! ¡Así nos describes el paraíso de Dios! Arrojado del edén, ubicado en el lado opuesto, hablas contra el paraíso, y nos dices que las miserias fueron instaladas por Dios en esta morada de felicidad; y no tuvieron su origen en el pecado, pero sí su acrecimiento. ¿Hay algo más opuesto a la felicidad como el sufrimiento? ¿Qué más contrario al dolor que la felicidad? ¿Qué significa el hombre expulsado del paraíso y colocado en la parte opuesta, sino que ha sido colocado en una paramera de miserias, lo que, sin contradicción posible, es opuesto a la felicidad? ¿Qué rechaza la naturaleza? El dolor. ¿Qué apetece? La felicidad. Finalmente, si consultamos a nuestro libre albedrío sobre esto, vemos que nada hay más enraizado en nuestra naturaleza, pues, a pesar de nuestras miserias, persiste siempre en nosotros el deseo de evitar la desgracia y querer ser felices. Y es esto tan verdad, que los mismos que por su mal vivir son miserables y quieren vivir mal, no quieren, sin embargo, ser desgraciados, sino felices. Y no se trata aquí del libre albedrío, que nos hace querer el bien en nuestras acciones, pues éste lo hemos perdido por el pecado y recuperado por gracia; sino que hablo del libre albedrío, que desea nuestra felicidad y no queremos ser desgraciados; y este deseo ni miserables ni dichosos lo pueden perder.

pliatae sunt miseriae merito peccati, iam naturaliter misera erat ante peccatum. Tu licet eam dicas parcimonia naturali mediocriter miseram; tamen, velis nolis, cui dicis accessisse ampliationem miseriarum, profecto et ante hanc accessionem miseram confiteris. Ecce quod de te meretur natura hominis a Deo primitus instituti: ecce quod de te meretur paradisus Dei. Eiectus quippe, et contra eum collocatus talia contrarius reddidisti, ut in loco beatitudinis diceres miserias divinitus institutas, non autem coepisse, sed crevisse peccatis. Quid tam contrarium, quam miseria beatitudini, et beatitudo miseriae? Aut quid significat, quod de paradiso peccator exclusus, contra paradisum est collocatus; nisi quia in miseria collocatus est, quae beatitudini sine cuiusquam contradictione vel dubitatione est contraria? Et quid sic fugit natura, ut miseriam? quid sic appetit, ut beatitudinem? Denique liberum arbitrium quod de hac re habemus, ita nobis naturaliter insitum est, ut nulla miseria nobis possit auferri quod miseri esse nolumus, et volumus esse beati. Usque adeo ut iam ipsi qui male vivendo sunt miseri, male vivere quidem velint, nolint tamen esse miseri, sed beati. Hoc est liberum arbitrium nostris mentibus immobiliter fixum, non quo bene agere volumus, nam in humana iniquitate **[1566]** potuimus amittere, et gratia divina possumus recipere; sed liberum arbitrium quo beati esse volumus, et miseri nolumus, nec miseri possunt amittere, nec beati. Beati quippe omnes esse volumus, quod ipsi quoque philosophi huius saeculi, et Academici de rebus omnibus dubitantes, teste patrono suo Tullio, coacti sunt confiteri: idque unum esse dixerunt, quod disputatione non egeat, quod nemo est qui non expetat. Hoc arbitrium liberum adiuvatur per Dei gratiam, ut quod naturaliter volumus, hoc est beate vivere, bene vivendo habere possimus. Et tu dicis, quamvis mediocres miserias, tamen miserias, beatitudini nullo negante, nullo ambigente contrarias, in primis operibus Dei, nullo cuiusquam praecedente peccato, naturaliter institutas, ut scilicet peccatricis mulieris poena, propter quam dictum est: *Multiplicans multiplicabo tristitias tuas* (Gen 3,16), non sit institutio miseriarum, quae, ut dicis, iam fuerat in natura; sed ampliatio quae accessit ex poena. Quid ego iam tecum agam de sequentibus Dei verbis, ubi posteaquam dixit quod ad poenam pertinebat: *In tristitia paries filios;* mox addidit: *Et ad virum tuum conversio tua, et ipse tui dominabitur?* (ib.). Quid opus est ut tecum inde confligam, utrum ista dominatio viri poena sit feminae an ordo naturae? quem tamen ordinem non commemoravit Deus, quando condidit, sed quando punivit. Verum, ut dixi, quid opus est in eo remorari, quod utrumlibet sit, nostram non impedit causam? Prorsus Deus,

Sin excepción, todos queremos ser felices; verdad tan incuestionable que ni los filósofos de este siglo, incluso los académicos, que dudan de todo, si creemos al jefe Tulio, se ven forzados a confesar, diciendo que es la única verdad sin margen para la duda y deseada por todos. Pero este libre albedrío encuentra su fuerza en la gracia de Dios; lo que naturalmente deseamos, es decir, la felicidad, la podemos conseguir con una vida santa. Tú, en cambio, dices que el sufrimiento, por moderado que sea, siempre es sufrimiento, y, en consecuencia, contrario a la felicidad, verdad que nadie niega ni puede negar; pues bien, dices que el sufrimiento era un estado normal querido por Dios antes incluso de que nadie pecara; de suerte que el castigo impuesto a la mujer culpable, a la que dijo Dios: *Multiplicaré en gran manera tus dolores,* habría marcado no el principio de sus miserias que supones en el orden de la naturaleza, sino un positivo aumento como castigo de su pecado.

¿Para qué discutir sobre las palabras siguientes de Dios, cuando después de decir a la mujer: *Parirás con dolor,* añade: *Te volverás hacia tu hombre; él te dominará?* ¿Para qué discutir contigo para saber si este dominio del varón es para la mujer un castigo o una condición de su naturaleza? Condición que Dios no menciona si no es cuando la castiga. Una vez más, ¿para qué detenernos sobre esto, pues tanto en un sentido como en otro no es óbice para nuestra causa?

Admite que Dios, después de castigar a la mujer, cambiase de tono en su lenguaje para decirle en forma de mandato: *Te volverás hacia tu varón; él te dominará.* ¿Qué tiene esto que ver con la cuestión que tratamos sobre la pena infligida a la mujer culpable? Entre nosotros, se trata de miserias que tú quieres introducir en el paraíso, del que has sido arrojado, opuesto al que habitas; miserias que intentas atribuir no al pecado de Adán y Eva, sino al mismo creador de todos los seres, como si él hubiera querido fuese así en el orden de la naturaleza, como con lengua blasfema sostienes impúdico. Explícate sobre el castigo del hombre, pues sabemos ya cómo la mujer, desnuda antes del pecado, sin sentir confusión, acaba de ponerte al desnudo y cubrirte de confusión.

Castigo del primer pecado

27. *Jul.*—«Sobre la mujer basta lo dicho. Pasamos a los trabajos del hombre. Dios dijo a Adán: *Maldita será la tierra en tus trabajos; con tristeza comerás de ella todos los días de tu vida; espinas y abrojos te producirá y comerás hierba del campo; con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra de la que fuiste tomado, porque eres tierra, y en tierra te convertirás.* En este texto no se dice: 'Multiplicaré tus espinas y tus sudores'; habla como de algo que no existiera y fuese entonces creado. No es más grave el castigo de Adán que el de la mujer y hace desaparecer sus inquietudes;

a supplicio quod infligebat mulieri, ad praecipiendum fuerit repente conversus, et iubendo non damnando dixerit: *Ad virum tuum conversio tua, et ipse tui dominabitur* (ib.): quid hoc ad quaestionem, quam de supplicio peccatricis ista disputatione versamus? De miseriis tecum ago, quas de paradiso eiectus eique contrarius, in paradiso locare conaris; easque non peccantium meritis, sed Deo naturarum institutori, tanquam et ipsas naturaliter instituerit, tuo pudore pereunte, et ore blasphemante tribuere. Dic iam quid etiam de viri poena persuadere nitaris: quandoquidem iam satis est, quid ista mulier quae ante peccatum nuda erat et non confundebatur, te nudavit atque confudit.

27. *Iul.*—Verum sufficiant ista de muliere, transeamus ad viri munia. *Adae,* inquit, *dixit: Maledicta terra in operibus tuis; in tristitia manducabis eam omnibus diebus vitae tuae; spinas et tribulos edet tibi, et edes fenum agri tui: in sudore faciei tuae edes panem tuum, donec convertaris in terram de qua sumptus es; quoniam terra es, et in terram ibis* (Gen 3,17-19). Hic non est dictum: Multiplicabo spinas tuas, aut sudores tuos: sed quasi tunc primum creata dicuntur. At etiam huius invidia, non maiore quam uxoris eius labore dissolvitur: initio quippe non semini

se maldice la tierra, no el linaje humano. *Maldita,* dijo, *la tierra en tus trabajos.* ¿Qué habían hecho los campos para merecer esta maldición? Cierto, nada pueden tener de común con Adán. ¿Pueden ser responsables de un pecado cometido por una voluntad ajena? ¿Quiso enseñar con el ejemplo del césped que la maldición puede existir donde no hay culpa? Porque, si pecó el hombre y fue maldecida la tierra, es evidente que no siempre el castigo corresponde a los crímenes. Si, pues, la tierra es maldita en castigo del que pecó, con todo, no hay iniquidad donde existe maldición.

¿Por qué no admitir igualmente que, si el pecado del primer hombre trajo sobre la tierra un cortejo de miserias, no se sigue por eso que los nacidos en este mundo de miserias sean culpables? El recuerdo del pecado primero, presente en sus aflicciones, les serviría de preservativo contra el peligro de una imitación. Las cosas serían así: la tierra soporta el peso de una maldición y manifiesta la presencia de un crimen que le es ajeno y del que no es cómplice. Si fuera de otra manera, diríamos que Dios ama más la tierra que la inocencia, porque no sería una responsable de la culpa de la otra, mientras lo serían los niños. La maldición cae sobre la tierra; pero esto es un misterio insondable para nosotros. Se discurre sobre la finalidad de una sentencia y sobre la razón por la cual es maldecida la tierra.

Con tristeza comerás de ella todos los días de tu vida. Pesa el sentido de estas palabras. Se llama maldita la tierra no por-

hominis, sed humo maledicitur. *In tuis operibus,* inquit, *maledicta terra erit* (ib., 17). Quid commerita fuerant arva (quae certe de traduce Adae habere nihil poterant), **[1567]** ut pro peccato voluntatis alienae convicium maledictionis exciperent? An ut etiam ipsorum cespitum doceretur exemplo, posse esse maledictum, ubi culpa non esset? Nam si in homine peccatum, in segete maledictum; manifestum est crimina non semper adhaerere dispendiis. Si ergo propter hoc maledicitur terrae, ut ille qui peccaverat affligatur, nec tamen ibi iniquitas, ubi maledictio continetur: cur non ea condicione, etiamsi quid aerumnarum naturae nostrae post peccatum primi hominis doceretur illatum, tamen sequeretur non ideo miseros esse nascentes, ut rei convincerentur; sed ut commemoratione peccati primi, afflictio succedanea his quos reos non fecerat, imitationis malae indiceret cautionem? Quandoquidem et terra ob hoc ostenderetur maledicti convicium pertulisse, ut malum alienae voluntatis argueret, non ut participationem sui criminis gigneret: nisi forte credamus cariorem Deo terram esse, quam innocentiam, ut scelere alieno cum glebam non patiatur pollui, addici tamen permittat infantiam. Maledictum ergo dirigitur in terram, nec tamen hoc ipsum relinquitur involutum. Disseritur quippe quo fine eiusmodi sententia tenderetur, vel quomodo humus maledicta vocaretur. *In tristitia,* inquit, *manducabis eam omnibus diebus*

que haya merecido este castigo, sino porque con esta expresión se manifiesta el sentimiento de un profundo pesar, pues al ver el hombre que por su causa es estéril, el que la cultiva con trabajo, sin encontrar satisfacción en sus afanes, imputa a la tierra lo que él merece, y en un exceso de amargura la llama maldita, porque cerró para él las fuentes de su fecundidad, y así se ve forzado a reconocer que su pecado atrajo sobre él la maldición, no sobre la naturaleza o la tierra. *Te producirá,* dice el Señor, *espinas y abrojos.* No dice: 'Producirá espinas y abrojos', sino que añade: *para ti.*

Además de las espinas y los cardos, tiene otros productos para tormento del hombre, pues la tierra se presenta cubierta de malezas. Cruel suplicio para Adán, porque una sola zarza de las fuentes y praderías del edén le puede afligir.

Con el sudor de tu rostro comerás tu pan. No me parece formen estas palabras parte de la maldición, porque, para un jornalero, el sudor es como un beneficio de la naturaleza, pues refresca sus miembros. Y testimonia la Escritura que Adán, antes de pecar, ya trabajaba en el cultivo de la tierra. Dice: *Tomó el Señor Dios al hombre que había formado y lo puso en el paraíso para que lo labrara y guardase.* Ni en el paraíso quiso Dios tuviera el hombre sus alimentos sin ganarlos con su trabajo, para estimular su actividad con su mandato; luego ¿qué le sucedió de nuevo, si creemos en su trabajo y en su sudor?

vitae tuae (Gen 3,17). Quo igitur genere se exponat, advertito: maledicta dicitur terra, non quo in eam animadverti quiverit, sed hoc nomine opinio animi maerentis ostenditur; ut quoniam sterilem sciebat pro cultoris sui meritis, aegritudo esurientis operarii imputaret terrae quod ipse promeruerat, et maledictam eam afflictus vocaret, cuius ideo claudebatur opimitas, ut praevaricator ille nec naturam, nec terram, sed voluntatem atque personam suam maledicto fateretur obnoxiam. *Spinas,* inquit, *et tribulos edet tibi.* Non fuit contentus dicere: *Spinas ac tribulos edet* (ib., 18); sed addidit, *tibi.* Inter virgulta quippe alia, et veprium frutices olim iussa protulerat: tunc vero, ut compungeretur homo, solito senticosior futura promittitur. Quod Adam vehementer castigare poterat, quem post paradisi fontes et prata, etiam unus rubus posset offendere. *In sudore* autem *faciei tuae edes panem tuum* (ib., 19); non satis ad aerumnam video pertinere: siquidem etiam naturale adiumentum est, ut operantium artus sudore recreentur. Illi autem ante peccatum laborem incubuisse culturae lectio ipsa testatur. Sic enim ait: *Et sumpsit Dominus Deus hominem quem fecit, et posuit illum in paradiso, operari eum et custodire* (Gen 2,15). Si ergo etiam in paradiso noluit eum Deus pabula examussim illaborata suscipere, sed indicto operationis, quam indiderat excitavit industriam; quid ei novum accidisse credimus, si sentiret su-

A continuación leemos: *Hasta que vuelvas a la tierra de la que fuiste formado, porque eres tierra, e irás a la tierra.* Esta última parte de la sentencia, como lo concerniente a la mujer, es más bien una explicación que un castigo. Y diría aún más, pues, siguiendo el texto, ésta es una promesa consoladora para el hombre. Como había ya recordado dolores, trabajos, sudores, para no dar la impresión de una duración eterna indica su término, y mitiga así su pesar. Es como si le dijese: No siempre vas a padecer estos males, sólo hasta *que vuelvas a la tierra de la que has sido tomado, porque eres tierra, y a la tierra irás.* ¿Por qué, después de haber dicho: *Hasta que vayas a la tierra de la que has sido tomado,* no añadió: 'porque pecaste y has quebrantado mi precepto'? Creo era necesario decir esto, si la corrupción de los cuerpos es consecuencia de un crimen. Pero ¿qué dijo? *Porque eres tierra, e irás a la tierra.* Indica, pues, la causa de su retorno a la tierra: *porque eres tierra,* dijo. Y en qué sentido sea tierra, lo declara más arriba: *Porque fuiste de la tierra tomado.* Da Dios la razón por la que el hombre debe retornar a la tierra, y es porque de ella había sido tomado; esta formación del hombre nada tiene que ver con el pecado. Es evidente que si por naturaleza es mortal, no es la muerte castigo de un pecado, sino efecto de su condición. Su cuerpo no es eterno, y debe retornar a la tierra.

La esterilidad de los árboles, la abundancia de zarzales, los dolores del parto, multiplicados en los enfermos, son castigo

dorem, qui experiebatur laborem? Sequitur autem: *Donec convertaris in terram ex qua sumptus es; quoniam terra es, et in terram ibis* (ib.). Haec sane pars extrema sententiae, sicut illa mulieris, ad indicium, non ad supplicium respicit: quin immo, ut res indicat, promisso fine con- **[1568]** solatur hominem. Quia enim supra commemoraverat dolores, labores, sudores, quorum sensum natura, nimietatem persona susceperat; ne hoc in aeternum videretur extendi, mitificat aegritudinem terminus indicatus: ac si diceret: Verum non semper ista patieris; sed *donec convertaris in terram de qua sumptus es; quia terra es,* inquit, *et in terram ibis* (ib., 19). Cur non, postquam dixit, *donec convertaris in terram de qua sumptus es;* subdidit: Quia peccasti et mea praecepta transgressus es? Hoc enim dicendum erat, si resolutio corporum ad crimina pertineret. Verum quid dixit? *Quia terra es,* inquit, *et in terram ibis.* Causam cur in terram rediturus esset, ostendit: *Quia terra es,* inquit. Quomodo autem esset terra, superior sermo patefacerat: *Quia de terra,* inquit, *sumptus es.* Si ergo redeundi in terram, hanc esse rationem dixit Deus, quoniam fuerat assumptus e terra, porro ut assumeretur, ad iniquitatem spectare non potuit; procul dubio non iniquitatis, sed naturae mortalis fuit, ut qui aeternus non erat, in corporis parte solveretur. Illa ergo sterilitas arborum, illa veprium ubertas, illa aegri partus aucta

para los culpables, no para todo el género humano. Por último, Caín y Abel, ambos de una misma naturaleza y voluntades dispares; pecó Caín voluntariamente, sin que en él influyeran los pecados de sus padres, ni perjudicó a Abel la prevaricación de su progenitor. Cada uno de ellos obró por propia iniciativa; los padres no les transmiten inclinación alguna al pecado ni a la virtud. Los dos desempeñan funciones de sacerdotes y presentan sus ofrendas a Dios, su Creador. En los dos el mismo homenaje, en los dos diferente intención, como lo manifiesta la sentencia divina, pues el Señor se muestra complacido en el sacrificio de Abel y declara la causa de su irritación por el de Caín, ofrece bien y divide mal. Pronto este corazón impío se enciende en fuego de envidia, celoso de la santidad de su hermano, y decide sacrificar al odio a Abel. Y en la primera ocasión se hace evidente que la muerte en sí no es un mal, pues la primera víctima de todas fue un justo. Sin embargo, no pudo el culpable huir de la venganza divina. Le pregunta el Señor por su hermano, queda su crimen manifiesto, se le impone un castigo; además del terror que interiormente tortura su alma después de su criminal crueldad, es un maldito de la tierra, *que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano, y cuando labres la tierra no te volverá a dar su fuerza.*

De nuevo la esterilidad de la tierra se anuncia como castigo para el que la cultiva, y hay en el Deuteronomio multitud de ejemplos de esta misma índole con los que amenaza Dios

calamitas, personis hominum sunt illata, non generi. Denique iam natis Cain et Abel unius naturae ambobus, sed diversarum voluntatum, nec Cain sponte peccanti profuit quod eum peccata patris non presserant, nec Abeli nocuit quod parentes eius deliquerant: sed suopte uterque iudicio nec virtutis sibi, nec vitii naturale infuisse praeiudicium vario proposito, fine vario publicarunt. Functi quippe officio sacerdotum, conditori suo Deo hostias obtulerunt. Ceterum per obsequium, impar cura discrevit. Patefecit hoc divina sententia, quae complacitum sibi munus Abelis ostendit: offenso autem Cain causam suae indignationis aperuit, dicens eum bene obtulisse, sed male divisisse. Nec mora exarsit profanus animus in livorem, et germani sanctitate gravatus, parricidium gratificatur invidiae. Ita prima occasione claruit malum non esse mortem, quod eam iustus primus omnium dedicavit. Nec tamen iram Dei animi sontis audacia effugit. Interrogatur de fratre, convincitur de scelere, addicitur ultioni, et extra eum terrorem, qui ei pro insigni crudelitatis incubuit, terrae quoque maledictione punitur: *Maledictus,* inquit, *tu a terra, quae aperuit os suum accipere sanguinem fratris tui de tua manu; quoniam operaberis terram, et non adiciet virtutem suam dare tibi* (Gen 4,3-12). Ecce denuo sterilitas terrae in poena cultoris indicitur. Innumera autem generis tormenta in Deuteronomio promittuntur. Quid ergo? nostrarum dumeta

a los hombres. De esto, ¿qué se deduce? ¿Serán fruto del fratricidio de Caín los espesos zarzales de nuestros campos, que la podadera del labrador vigila? Si todos los jarales que cubren la tierra son efecto de un castigo, ¿será necesario decir que todos los niños comieron del fruto vedado, aunque no tengan al nacer dientes ni hayan derramado la sangre de Abel? Evidentes los excesos a los que conduce el error de los maniqueos con su teoría de la transmisión.

En resumen, sólo en el marco de la locura tiene consistencia vuestro error; el buen sentido de los católicos se ríe de vuestros argumentos, pero en caridad llora vuestra ruina».

Ag.—Tu extensa y laboriosa discusión sobre el castigo del primer hombre no surte otro efecto que atenuar la culpa al atenuar la pena. Y esto por unas palabras tomadas de mi libro, a las que das respuesta para refutarlas. Dije: «El pecado que pervirtió al hombre en el paraíso es asaz más grande de lo que imaginar podemos, pecado que todo hombre trae consigo al nacer». Y para que no parezca tan enorme ni capaz de pervertir nuestra naturaleza, haces poderosos esfuerzos para demostrar que el castigo infligido es liviano, casi nulo. Y explicas, en el sentido de tu error, la maldición lanzada contra la tierra y los trabajos del hombre culpable, y afirmas que ya antes del pecado existían jarales y zarzos, aunque no los mencione Dios en el momento de la creación, sino sólo cuando castiga al pecador; por eso dices que el sudor no es un cas-

terrarum, quibus amputandis runcone armatus cultor invigilat, per Cain parricidium germinarunt? Et quia omnis spinosi ruris dominus, peccato quod spinarum ubertate punitum est, a vobis putatur obnoxius; omnes iam parvuli non solum comedisse poma, quamvis nascantur sine dentibus, sed etiam Abelis sanguinem effudisse di**[1569]**centur? Apparet certe, ad quem furorem perveniat Manichaeorum tradux: quae quoniam nihil habet praeter amentiam, ridet de argumentis vestris Catholicorum gravitas; sed de ruinis vestris eorumdem plorat affectio.

Aug.—Nempe nihil agit tua tam diuturna et operosissima disputatio de poena primi hominis, nisi ut hac extenuata, etiam ipsa culpa extenuetur, quae poenae huius ingestione damnata est. Et hoc facis propter verba libri mei, cui respondes, quae tibi tanquam redarguenda proponis, ubi dixi: «Illud ergo peccatum, quod ipsum hominem in paradiso mutavit in peius, quia multo est grandius quam iudicare nos possumus, ab omni nascente trahitur». Ut ergo non videatur grande peccatum, quo potuerit in deterius natura mutari, leve ac prope nullum supplicium esse contendis quod meruit. Hinc est quod maledictam terram in operibus praevaricatoris retorques ad tui dogmatis pravitatem: hinc est quod spinas et tribulos, et antequam homo peccaret, fuisse asseris institutos; cum Deus haec inter sua primitus instituta non nominet, sed in peccatoris supplicio comminetur: hinc est quod sudorem laborantis, ut non satis ad aerumnam

tigo, sino un beneficio de la naturaleza, pues refresca los miembros fatigados y como si Dios con esas palabras no infligiera un castigo por el pecado, sino que otorgase una recompensa. Aunque quizás pudiéramos suscribir tus palabras, si te ciñes al elogio del sudor, como beneficio del trabajo; pero tú vas más lejos, y dices que ya antes del pecado no podía el hombre cultivar la tierra sin fatigarse; como si su cuerpo, rebosante de vigor, exento de toda flaqueza, no pudiera trabajar no sólo sin fatiga, sino con placer de su alma y deleite de su espíritu.

No has podido ocultar tu pensamiento, y hablas ahora con toda claridad cuando añades: «¿Es una novedad sudar si se trabaja?» ¿No te bastaba introducir en ese lugar de placer los dolores del parto para las mujeres, sino el sudor en el trabajo para los hombres, para decir que la sentencia divina condenatoria no añade nada nuevo a la suerte del condenado? ¿No es mofarte de Dios e insultarle decir que el castigo penal infligido es un regalo de la naturaleza? Si dices que nada cambió para el hombre cuando le dijo Dios: *Comerás tu pan con el sudor de tu rostro,* niega que lo dijo al condenarle. ¿Acaso dirás que Dios sí le condenó con estas palabras, pero que nada nuevo le sucedió? ¿Luego Dios le condena, pero el hombre no fue condenado? ¿Se frustró la fuerza del castigo, como si Dios arrojara el dardo, pero no diera en el blanco? «Fue condenado, dices, pero nada nuevo le sucedió».

pertinere videretur, etiam naturale adiumentum esse dixisti, ut scilicet operantium artus sudore recreentur; tanquam Deus ista dicens non irrogaret supplicium pro peccato, sed daret insuper praemium. Quanquam hoc congrue diceremus, si sudorem laboris ita laudares, ut tunc diceres institutum: nunc autem et ante peccatum sic affirmas in paradiso hominem collocatum, ut operando terram sine labore non esset; quasi non posset illa firmitas, et nulla infirmitas corporis, non solum sine labore, verum etiam cum animi voluptate, quod delectare poterat, operari. Sed cur hoc dixeris, occulere nequivisti: apertissime quippe loqueris, cum addis: «Quid novum accidisse dicimus, si sentiret sudorem, qui experiebatur laborem?» Tantumne te libuit quietissimo beatorum loco, non solum tristitias parturitionis in feminis, verum etiam in viris sudorem laboris immittere, ut Deo damnante, nihil novi damnato diceres accidisse? Tantumne illudis ac despicis severitatem Dei, ut quod irrogavit ille poenaliter, tu donatum naturaliter asseveres? Si nihil novi homini accidisse dicis, cui Deus dixit: *In sudore faciei tuae edes panem tuum* (Gen 3,19); negato hoc Deum dixisse damnantem. An dicturus es, Ille quidem hominem damnavit his verbis, sed nihil homini ex hoc accidit novi? Ergo ille damnavit, sed non est iste damnatus? Frustratus est impetus ultionis, tanquam Deus telum eiecerit et non potuerit ferire quem voluit? Immo, inquis, et damnatus est, et nihil ei accidit novi. Hic risum tenere

Difícil contener la risa. Si fue condenado, pero nada nuevo le sucedió, es que estaba acostumbrado a la condena. Luego solía pecar para no ser injustamente condenado. Y si entonces cometió su primer pecado, y nadie lo duda, ¿cómo estaba acostumbrado a injustas sentencias? Nada nuevo quieres admitir en el hombre, como lo hiciste con la mujer parturienta: para la mujer se multiplicaron los dolores del alumbramiento; para el hombre, los sudores de su trabajo; pero, al conceder un aumento que antes del pecado no existía, admitirás que algo nuevo sucedió. Pero dices: «¿Qué le sucedió de nuevo?» Y hablas del hombre que acababa de ser condenado; y esto, ¿no es confesar que estaba habituado a la condena? Si decimos que una cosa es habitual si con frecuencia sucede, te ves forzado a reconocer que Adán había sido ya condenado al menos una vez, porque esta de la que hablamos no era en él nada nuevo. ¡Mira en qué abismo te has precipitado! Sal de la sima de esta discusión tan laboriosa y ten cuidado no introduzcas dolores y trabajos en el reino del placer, lugar de inalterable paz.

¿Por qué introducir en el paraíso la muerte, por qué dices que Dios la prometió, o mejor, la insinuó, al hombre culpable como un beneficio cuando le dijo: *Eres tierra, e irás a la tierra,* como si Adán no supiera nada de su condición natural y no debiera morir, pecara o no pecara; y entonces le da Dios este conocimiento al sentenciarle por el pecado cometido? Citas es-

difficile est. Si enim damnatus est, et nihil ei novi accidit; solebat ergo damnari, ac per hoc solebat et peccare: non enim damnaretur iniuste. An quia eum tunc primum peccasse nemo ambigit, iniuste solebat ante damnari? Non enim, sicut de pariente dixisti, **[1570]** hoc saltem novi accidisse homini fassus es, quod sicut mulieri dolor parturitionis, ita viro sudor laboris est additus: hoc modo enim, hac additione quae antea non fuit, novi illi aliquid accidisse concederes. Sed cum dicis: «Quid ei accidit novi?» quem tamen confiteris esse damnatum; quid aliud affirmas, quam sic eum solere damnari? Aut si solere fieri non dicimus, nisi quod assidue factum novimus; certe sic vel semel necesse est ante damnatum esse concedas, cui nihil novi accidisse, quod sic damnatus est, asseveras. Ubi vides, in quae fueris abrupta progressus. Redi ergo a praecipitio laboriosae disputationis tuae, et noli labores et dolores in sedes felicium gaudiorum, atque in locum ineffabilis quietis inferre. Quid, quod etiam corporis mortem sic paradiso conaris immittere, ut eam dicas praevaricatori pro beneficio fuisse promissam, vel potius indicatam, ubi Deus dixit: *Terra es, et in terram ibis* (Gen 3,19): tanquam nesciret homo sic se fuisse institutum, ut sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset; et hanc illi scientiam tunc Deus donaverit, quando eum pro commissa iniquitate

tas palabras de Dios: *Comerás tu pan con el sudor de tu rostro hasta que retornes a la tierra de la que fuiste tomado; porque eres tierra, e irás a la tierra.* Esta última parte, dices, de la sentencia, como las palabras que se refieren a la mujer, es más bien una indicación que un castigo. Dices más: siguiendo la letra del texto, es un consuelo para el hombre. Como Dios le había recordado dolores, trabajos y sudores que naturalmente debía padecer, pero que su prevaricación elevó en gravedad, para que no creyese que tal estado de cosas iba a durar siempre, le indica el término de su trabajo para endulzarle su pesar. Como si dijese: «No sufrirás siempre estas miserias; sólo hasta que retornes a la tierra de la que has sido formado, porque eres tierra, e irás a la tierra».

Con estas palabras quieres hacernos creer que Adán, aunque hubiese perseverado en la rectitud de su creación, por necesidad de su naturaleza debía morir algún día, pero no tenía conocimiento de su mortalidad, y esto le fue indicado en el momento de su condena. Y para que no creyese era eterna su pena, mitiga su rigor con la promesa de su término. En consecuencia, Adán se creía que jamás iba a morir, si Dios no se lo hubiera dicho; y nada le hubiera dicho Dios, de no condenarlo como reo; de donde se deduce que hubiera permanecido en su error, creyendo viviría siempre, o que nunca moriría si, por efecto de su pecado, no hubiera adquirido la sabiduría que enseña al hombre el autoconocimiento.

¿Sabes lo que dices? Veamos. No sabía Adán nada de su

mortalidad, y, de no pecar, nunca lo habría sabido; y, si no hubiera querido pecar, sería feliz en su ignorancia, y creyendo lo contrario a la verdad, no sería desgraciado. ¿Sabes lo que dices? Escucha aún. Mientras Adán fue inocente, creyó no moriría nunca en el cuerpo si no violaba el precepto de Dios; supo de su muerte cuando lo violó; nosotros creemos lo que Adán creyó; vosotros creéis que, si no fuera injusto, no habría merecido saberlo. Nuestro error está de parte de la justicia; vuestra sabiduría, de parte de la iniquidad. ¿Sabes lo que dices? Cuarta reflexión. Si Dios no dijo al hombre inocente y feliz que moriría y se lo dijo cuando se hizo pecador y miserable, es más lógico creer que quiso atormentarle con el terror de la muerte, pues le juzga digno de sufrir esta pena. Lo grita la naturaleza; teme el hombre más la muerte que el trabajo; todos los hombres prefieren el trabajo a la muerte. ¿Dónde encontrar un hombre que prefiera la muerte al trabajo? El mismo Adán prefirió trabajar durante muchos años antes que no dar golpe y poner fin, por hambre, al trabajo y a la vida. ¿Y no es un sentimiento de la naturaleza lo que lleva a Caín a temer más la muerte que el trabajo? ¿No es, por esta misma razón, por la que los jueces, sin ser inhumanos e injustos, condenan a las minas a los criminales menos culpables, y los más culpables, a la pena de muerte? ¿De dónde viene tanta gloria a los mártires, muertos por la justicia, si no es porque se requiere mayor fortaleza para despreciar la muerte que el traba-

damnavit? Disputans quippe de his Dei verbis, ubi ait: *In sudore faciei tuae edes panem tuum, donec revertaris in terram de qua sumptus es;* quia terra es, et in terram ibis (ib.): «Haec sane, inquis, pars extrema sententiae, sicut illa mulieris, ad indicium, non ad supplicium pertinet: quinimo, ut res indicat, consolatur hominem. Quia enim supra, inquis, commemoraverat dolores, labores, sudores, quorum sensum natura, nimietatem persona susceperat; ne hoc in aeternum videretur extendi, mitificat aegritudinem terminus indicatus: ac si diceret, Verum non semper ista patieris, sed *donec convertaris in terram de qua sumptus es; quia terra es, et in terram ibis*». Haec dicens persuadere conaris, ita quidem creatum hominem, ut etiamsi in rectitudine vitae, in qua creatus est, permaneret, tamen mortalis necessitate naturae quandoque moreretur; sed hoc ei non esse indicatum, nisi tempore damnationis suae, ut aerumna eius, ne putaretur aeterna, de promisso acciperet fine solatium. Putaret ergo Adam non se moriturum, si hoc illi non indicasset Deus: hoc autem non illi indicasset Deus, nisi peccatorem damnari oporteret: remaneret ergo in hoc errore, quo aeternum se, aut nunquam moriturum esse credebat, nisi ad sapientiam, qua se homo cognoscit, peccati merito perveniret. Sentisne quid dicas? Accipe aliud. Procul dubio nesciens Adam se esse moriturum, quod nisi peccasset utique nesciret, tamen si peccare noluisset etiam hoc nesciens beatus esset, et credens contraria veritati miser non esset. Audisne quid dicas? Accipe et tertium. Si iustitiae suae tempore Adam credebat se nec corpore moriturum, si Dei praeceptum minime violasset, moriturum autem tunc didicit, quando violavit: hoc nos credimus, quod cum esset iustus, ille credebat; hoc autem vos creditis, quod nisi iniustus nosse non meruit. Noster ergo error stat in parte iustitiae, et in parte iniquitatis vestra sapientia. Intellegisne quid dicas? Accipe et quartum. Si beato et iusto illi homini non indicavit Deus cor**[1571]**poris eius mortem futuram, indicavit autem misero et peccatori; congruentius creditur, timore quoque mortis eum cruciare voluisse, etiam isto scilicet dignum iudicans esse tormento. Ut enim clamat ipsa natura, plus mors metuitur, quam labores: laborant quippe omnes homines ne moriantur, si eis talis optio proponatur, ut continuo moriantur, si non laboraverint: quotusquisque autem reperitur, qui mori malit, quam laborare? Denique ipse Adam per tot annos maluit laborare, quam non laborando et fame moriendo vitam simul et laborem finire. Nam quo alio sensu naturali etiam Cain plus mortem timuit, quam laborem? Quo alio sensu per non iniqua nec inhumana iudicia, minora crimina labore metallico, maiora morte iudices damnant? Unde autem martyres tanta gloria praedicantur, quod pro iustitia mortui sunt, nisi quia maior virtus est mortem spernere, quam laborem? Propter quod

jo? Por eso no dijo el Señor: «Nadie tiene mayor amor que el que trabaja»; sí dice: *El que da su vida por sus amigos.* Si, pues, da mayor prueba de amor el que muere que el que trabaja por los amigos, ¿quién es tan ciego que no vea es menor la pena del trabajo que la de la muerte?

Y si el hombre ha de temer más el trabajo que la muerte, ¿cómo la naturaleza no sería miserable al temer más la muerte que el trabajo? Tú, dejando a un lado estas consideraciones, pretendes que el hombre haya sido consolado cuando supo que era mortal y que su trabajo no sería eterno. Y si fuera cierto, como dices, que Adán debía morir aunque no pecara, no debía Dios hacerle sabedor de su mortalidad antes de ser declarado culpable, para que el temor a la muerte no fuera para él tormento; pero, después de su pecado, Dios lo condena, le anuncia su muerte, y esta condena, pronunciada por un Dios justo, vengador del mal, se aumenta con esta otra pena, el temor a la muerte.

Todo el que entienda estas palabras pronunciadas por Dios contra Adán al decirle: *Eres tierra, e irás a la tierra,* no intentaría introducir en el paraíso la muerte, del cuerpo en particular; y, con la muerte, enfermedades de todo género, como vemos afligen a cuantos agonizan; ni se le ocurre llenar el paraíso de felicidad y delicias para el cuerpo y el espíritu, del que vosotros os sonrojáis de confesaros enemigos, pues lo llenáis de dolores, trabajos y penalidades. A esto os veis reducidos, a no encontrar salida si no renunciáis a vuestra impía doctrina. Una vez más, como dije, cuantos entienden estas palabras de Dios en el sentido que lo entiende la fe católica, verán en el trabajo un castigo infligido al hombre cuando le dijo: *Con el sudor de tu rostro comerás tu pan,* y ven pena de muerte en estas palabras: *Hasta que vuelvas a la tierra de la que fuiste tomado, porque eres tierra, y volverás a la tierra.* Que es como si le dijese: «Te tomé de la tierra y te hice hombre; pude otorgar a esta tierra, dotada de vida, no verse nunca privada de la vida que le di; pero porque eres tierra, es decir, porque has querido vivir según la carne, tomada de la tierra, no según yo te tomé de la tierra, trabajarás la tierra hasta que a ella retornes; volverás a la tierra, porque eres tierra, y, por justo castigo, irás a la tierra de la que has sido tomado; y esto porque no obedeciste al Espíritu que te creó».

Esta es la interpretación verdadera y católica; se constata, sobre todo, porque no obliga a llenar de muertes la tierra de los vivientes, ni la morada de los bienaventurados de males muy graves y penosos trabajos como sufren los hombres en este cuerpo mortal, y los precipita, al límite de sus fuerzas, en agonías de muerte.

Y no podéis decir que, si el hombre no pecara, la muerte en el paraíso sería dulce, porque esta afirmación es contra vosotros. Si antes era dulce la muerte y ahora es amarga, hay que convenir que sufrió un cambio la naturaleza humana; al

non ait Dominus: *maiorem caritatem nemo habet,* quam ut laboret; sed: *ut animam suam ponat pro amicis suis* (Io 15,13). Si ergo maior est caritas mori, quam laborare pro amicis; quis tam caecus est, ut non videat minorem poenam laboris esse quam mortis? Aut si plus homo debet laborem metuere, quam mortem; quomodo non est misera ipsa natura, quae plus mortem metuit, quam laborem? Et tu ista non cogitans, dicis indicata sibi sua morte hominem consolatum, ne suum laborem putaret aeternum; cum, si vestrum dogma verum esset, quo affirmatis Adam, etiamsi non peccasset, fuisse moriturum, propterea hoc illi indicandum non fuisset, antequam inciperet poena damnationis affligi, ne illum Deus priusquam peccasset, mortis timore torqueret; tunc autem, cum iam, posteaquam peccavit, poena dignissimum iudicaret, indicaret etiam esse moriturum, ut eamdem poenam Deus iustus, mali ultor admissi, etiam timore mortis augeret. Quisquis igitur haec Dei verba, quibus est punitus Adam, quando dictum est: *Terra es, et in terram ibis* (Gen 3,19), secundum fidem catholicam intellegit, nec vult introducere in paradisum corporis mortem praecipue; ne introducat et morbos, quorum miserabili varietate morientes videmus affligi, et paradisum sanctae voluptatis, ac spiritualis et corporalis felicitatis, cui vos non pudet esse contrarios, doloribus, laboribus, maeroribus implere cogatur; sicut vos cogimini, nec invenitis qua exire possitis, quamdiu tan impium dogma mutare non vultis: qui ergo, ut dixi, haec Dei verba secundum catholicam suscipit et intellegit fidem; sicut cernit poenam laboris in eo quod dictum est: *In sudore faciei tuae edes panem tuum;* ita poenam cernit et mortis in eo quod sequitur: *Donec revertaris in terram de qua sumptus es; quia terra es, et in terram ibis* (Gen 3,19): ac sic accipit dictum, tanquam diceretur, Ego quidem te de terra sumpsi, et hominem feci; et utique potui facere, ut eadem terra quam viventem feci, nunquam cogeretur, vita carere quam dedi; sed quia terra es, id est, secundum carnem quae de terra sumpta est, **[1572]** non secundum me, qui te de terra sumpsi, vivere voluisti; laborabis in terra, donec revertaris in eam; et ideo reverteris in terram, quia terra es; et iusta poena ibis in terram de qua factus es, quia spiritui non oboedisti a quo factus es. Iste intellectus sanus atque catholicus praecipue inde cognoscitur, quia non cogit mortibus implere terram viventium, terramque felicium malis omnibus laboriosissimis et gravissimis, quae homines in hoc corpore corruptibili patiuntur, et ea non ferendo ut moriantur urgentur. Non enim potestis dicere, leniter homines in paradiso fuisse morituros, si nemo peccasset: quia et hoc contra vos est. Si enim tunc leniter morerentur, et nunc tam aspere moriuntur, per peccatum hominis mutata est humana natura: quod vos negantes, consequenter cogimini tales omnino mortes,

negarlo, vosotros os veis forzados a introducir en el paraíso, lugar de alegrías y placeres, la muerte tal como hoy es; y, con la muerte, todo un cortejo de enfermedades tan graves e insufribles, que fatalmente conducen al hombre a la muerte. Este aspecto del paraíso cubre de confusión vuestro rostro, pues no queréis confesar que nuestra naturaleza fue deteriorada por el pecado. Cambiad de parecer y con el Apóstol confesad que nuestro cuerpo *está muerto por el pecado* y decid con la Iglesia de Dios: *Por la mujer, el comienzo del pecado, y por ella todos morimos;* con la Iglesia de Dios reconoced que *un cuerpo corruptible es lastre del alma.* El que fue creado a imagen de Dios no puede ser como un soplo si no es por el pecado, que hace pasen los años como una sombra y que llegue la muerte sigilosamente.

No quieras oscurecer el resplandor de la verdad con la nube de vuestro error; el corazón de los fieles hace amable el paraíso de Dios, no triste. Por favor, ¿qué es lo que os ofende, qué es lo que os desagrada en esta noble mansión de los santos, lugar de paz, para quererlo llenar de muertos, y, con la muerte, todos los males que tan duros y dolorosos hacen los últimos momentos de los agonizantes? Y esto hacéis vosotros con los ojos cerrados, con descaro sumo, mente obstinadísima, lengua muy parlanchina. Y todo porque no queréis reconocer en las miserias que inundan el género humano, desde el llanto de los niños hasta el sufrimiento de los ancianos, el gravísimo

quales nunc sunt, loco illius tantae felicitatis et iucunditatis immittere; ac per hoc et innumerabilia genera morborum, tam gravia, tamque intolerabilia, ut eis homines compellantur in mortem. Quae paradisi facies si vestras facies aliquo pudore perfundit atque confundit; qui non vultis confiteri nostram per peccatum mutari potuisse naturam, vestram potius mutate sententiam; et corpus mortuum propter peccatum cum Apostolo confitemini (cf. Rom 8,10): dicite cum Ecclesia Dei: *A muliere initium factum est peccati, et propter illam morimur omnes* (Eccli 25,33). Agnoscite cum Ecclesia Dei, quia *corpus corruptibile aggravat animam* (Sap 9,15). Non enim ante peccatum in paradiso tale erat corpus, ut illo anima gravaretur. Cantate cum Ecclesia Dei: *Homo vanitati similis factus est, dies eius velut umbra praetereunt* (Ps 143,4). Neque enim qui est ad similitudinem Dei factus, fieret nisi per peccatum similis vanitati, ut aetatum cursu et mortis incursu, velut umbra dies illius praeterirent. Nolite luci serenissimae veritatis nubila vestri errores offundere: paradisum Dei corda fidelium, quem debent amare, non debent amaricare. Quid enim vos offendit, obsecro, quid vos offendit ille memorabilis beatorum et quietorum locus, ut eum mortibus hominum, et per has malis omnibus quibus abundare cernimus angustias necessitatesque morientium, oculis clausis, fronte impudentissima, mente pertinacissima, lingua loquacissima, velitis implere; ne cogamini confiteri in has miserias, quibus videtis refertum genus humanum a vagitibus parvulorum usque

pecado del primer hombre, que deterioró la naturaleza humana. Si consideras una injusticia que los niños sufran, sin culpa, el castigo de sus padres, admite que han heredado su culpa.

Fue, pues, muy grave la culpa del primer hombre y en vano has trabajado por minimizarla; y todo para no confesar que pudo cambiar la naturaleza humana. Pero lo que prueba su gravedad son las miserias que atormentan a todo el género humano y que dan principio en la niñez, como tú mismo constatas. En efecto, en el libro segundo de tu obra admites la gravedad del pecado del primer hombre para magnificar la grandeza de la justicia de Cristo. Me parece que lo has olvidado, porque, si lo recordaras, te hubieses ahorrado el esfuerzo que haces por atenuar, con abundancia de palabras, el pecado de Adán.

Por mi parte, demuestro la enormidad del pecado por la gravedad del castigo. No puede haber pena mayor que ser arrojado del paraíso, vivir por toda una eternidad separado del árbol de la vida; suma a esto las dificultades de la vida, un vivir colmado de trabajos y gemidos y pasar como una sombra. Testigo, la miseria hereditaria del género humano desde la primera infancia hasta la ancianidad; y estas miserias no tendrían carácter penal si no fueran consecuencia de la transmisión de un pecado. Tú no quieres admitir esto y te obstinas en negar la transmisión; y para que no se crea en este pecado atenúas la gravedad del pecado del primer hombre y su cas-

ad anhelitus decrepitorum, per peccatum maximum primi hominis humanam corruisse naturam? Et quia iniustum esse respicitis parentum in posteros sine culpa transire poenam, transisse concedatis et culpam. Maximam quippe culpam primi hominis exstitisse, quam tu propterea, quantum potuisti, extenuare conatus es, ne propter illam crederetur natura humana potuisse mutari: ergo illam culpam maximam fuisse, non solum per ipsas miserias generis humani, quae ab infantium cunabulis incipiunt, verum etiam per te ipsum probo. Et tu enim in secundo **[1573]** tui huius operis libro maximam formam peccati in primo homine posuisti, ut e contrario maxima forma iustitiae commendaretur in Christo; quod te dixisse mihi videris oblitus: nam si memor fuisses, nunquam profecto peccatum Adae tam loquaciter minuere nitereris. Ego autem maximum illud peccatum fuisse, poenae ipsius granditate demonstro: non enim est maior, quam ut de paradiso proiceretur, et a ligno vitae separaretur ne viveret in aeternum: additis etiam huius angoribus vitae, ut dies eius et in laboribus gemerent, et sicut umbra transirent. Enimvero haereditaria ipsa generis humani, ab infantibus usque ad senes, calamitas testis est; quae miseriae non haberent condicionem supplicii, nisi traherentur contagione peccati. De qua contagione nobiscum pertinaciter pugnas, et ne ista credatur, et ipsum peccatum primi hominis, et

tigo. Con supremo descaro y audacia impía, quieres introducir en el paraíso dolores, trabajos y muertes.

Dices: «Si se maldice la tierra para castigar al que pecó y si la maldición cae donde no hay pecado, ¿por qué no admitir igualmente que, si el pecado del primer hombre atrajo sobre nuestra naturaleza una sobrecarga de miserias, no se sigue que los nacidos en un reino de pecado sean culpables? El recuerdo de un pecado primitivo, prolongado en los sufrimientos, patrimonio de seres inocentes, les serviría de preservativo contra los peligros de la imitación».

Veo entre qué angustias te debates. Te ves obligado a admitir miserias en los niños, te hace fuerza la evidencia, que no te permite negar su realidad, visible a todos; y pretendes que estas miserias hayan existido en el paraíso aunque nadie hubiera pecado; pero te das cuenta de que ningún mortal, sea cual sea la disposición de su corazón, se dejará convencer por tu doctrina. No te queda sino confesar que el pecado del primer hombre hizo desgraciado a todo el género humano; pero temes decir esto con claridad y dices: «Si algo enseña que el pecado del primer hombre acarreó algún mal, sería un aumento de las miserias». ¿Qué significa «si algo enseña»? ¿Es que la verdad no es tan palmaria y conocida, cuando tú mismo te ves obligado a reconocer su existencia?

¿Hemos de volver, pues, al punto de partida, del que por estas tus palabras te quieres lentamente alejar al comprender el absurdo monstruoso que es creer que los niños puedan ser

supplicium eius extenuas, et dolores, labores, et mortes in paradisum introducere impudentissima et impiissima contentione conaris. Dicis etiam: «Si propter hoc maledicitur terrae, ut ille qui peccaverat affligatur, nec tamen ibi iniquitas, ubi maledictio continetur; cur non ea condicione etiam, si quid aerumnarum naturae nostrae post peccatum primi hominis doceretur illatum, sequeretur tamen non ideo miseros esse nascendos, ut rei convincerentur; sed ut commemoratione peccati primi afflictio succedanea, his quos reos non fecerat, imitationis malae indiceret cautionem?» Video quibus premaris angustiis. Miserias nascentium cogeris confiteri, quoniam vim tibi facit rerum evidentia, quam prae oculis omnium constitutam negare non sineris: has autem miserias nascentium, etiam in paradiso futuras fuisse, si nemo peccasset, vis quidem asserere; sed cernis te hominibus qualecumque cor habentibus, id persuadere non posse. Remanet igitur, ut propter peccatum primi hominis genus humanum fatearis miserum effectum: sed hoc absolute dicere formidans: «Si quid aerumnarum, inquis, naturae nostrae post peccatum primi hominis doceretur illatum». Quid est: «Si quid doceretur?» Itane vero res manifestissima, quam tu quoque iam sentire compelleris, non docetur? An eo redeundum est, unde per haec verba sensim fugere meditaris; intellegens quam intolerabili absurditate credatur, nascentium miserias etiam

desgraciados en el paraíso aunque nadie hubiera pecado? Y si temes pronunciar esta palabra, en verdad horrible, porque dices: «Aunque no se enseñe», cuando, sin duda alguna, se enseña, y no sólo ciertas miserias, sino todas las miserias de los recién nacidos infligidas a la naturaleza después del pecado del primer hombre, y, sobre todo, a causa de ese pecado del primer hombre.

Dices: «No porque sean desgraciados los niños son por eso culpables». Yo no digo sean los que nacen desgraciados porque sean culpables; lo que exactamente digo es que son con toda evidencia culpables, porque nacen desgraciados. Dios es justo, y tú con frecuencia lo repites contra ti mismo, y no te das cuenta de que, si Dios, repito, es justo, no puede permitir nazcan los niños miserables si no supiera que son culpables. En este sentido entiende la Iglesia católica estas palabras del Apóstol: *Por un hombre entró en el mundo el pecado, y por el pecado la muerte, y así pasó a todos los hombres en el que todos pecaron.* Tú, para no referir estas palabras al pecado original, te empecinas en interpretarlas como un ejemplo de imitación. Así, si se te pregunta: «¿Por qué sufren los niños, que no han imitado el pecado de Adán, innumerables y diversos males desde su nacimiento?», responderás, o mejor, como un hombre trabajado por una inevitable y grave indisposición de estómago, vomitarás estas palabras: «No porque nazcan desgraciados son culpables, sino para que estas miserias sean

in paradiso futuras fuisse, si nemo peccasset? Quod si dicere horrescis, quoniam revera vehementer horrendum est: cur dicis, «etiamsi doceretur»; cum sine ulla dubitatione doceatur, non aliquid aerumnarum, sed omnes aerumnas nascentium post peccatum primi hominis, immo propter peccatum primi hominis, nostrae illatas esse naturae? Sed, «non, inquis, ideo sunt miseri nascentes, ut esse rei convincantur». Nec ego dico, Ideo miseri sunt nascentes, ut convincantur rei: sed dico potius: Ideo convincuntur rei esse, quoniam sunt miseri. Iustus est enim Deus, quod assidue contra te dicis, et nescis: iustus est, inquam, Deus; et ideo **[1574]** nascentes nec facere nec fieri sineret miseros, nisi nosset reos. Unde non aliter fides catholica intellegit quod ait Apostolus: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt* (Rom 5,12). Quod tu nolens referre ad originis nexum, detorquere conaris ad imitationis exemplum; ex quo fit, ut cum tibi dicitur: Cur ergo miserias generis humani in ipso incipientis aetatis exordio, innumeris et diversis malis suis protestantur infantes, qui nulla imitatione peccarunt? tanquam gravissima et inevitabili pressura stomachi, in hos vomitus erumpas, et dicas: Non quia rei sunt, ideo sunt miseri qui nascuntur; sed ut hac miseria commoniti, caveant peccatum primi hominis imitari. Sic enim putavi

como una advertencia contra el peligro de imitar el pecado del primer hombre». En términos claros y explícitos digo lo que tú con palabras oscuras y ambiguas confiesas. Habla como te plazca; pero ¿quién no ve que tu cuidado por defender tu opinión te impide advertir lo que dices? Te pregunto: ¿no es esto hacer desgraciados a seres inocentes, decir que no lo son porque tengan pecados, sino para que no los tengan? ¿Sería esto hacer a Eva desgraciada antes de su prevaricación para prevenirla contra la astucia de la serpiente? Sería necesario castigar a Adán antes del pecado para inmunizarlo contra las preguntas de su mujer seducida. Siguiendo el hilo de tu idea favorita, el castigo debe preceder al pecado como remedio preservativo, para no tener que castigarlo después; y así no se castiga al culpable, sino al inocente. ¡Corrige, por favor, tus absurdas ideas! Ponte bien tu vestido, porque lo traes al revés. Te digo esto porque pretendes que el castigo preceda a la culpa para prevenirla; pero, según la costumbre y el derecho, el castigo sigue a la culpa.

Dinos también cómo se puede hacer a los niños recapacitar para que, al ver su miseria en medio de tantas calamidades, no imiten al primer hombre en el pecado cuando no pueden ni imitar a nadie ni darse cuenta de nada. «Maldita la tierra». Partes de esta anatema, haces una comparación, y dices que los niños pueden nacer desgraciados, para que eviten el pecado de sus padres, sin contraer el pecado original; lo mismo que fue maldecida la tierra por causa de un hombre culpable, sin ser ella culpable. Pero no adviertes que, si no tiene culpa, la maldición no es un castigo, sino que, al ser la tierra maldecida, se hace ella misma castigo para el hombre pecador. Al contrario, los niños nacen desgraciados y sienten sus miserias. Si, como dices, no han heredado el pecado primero, sus penas no son, evidentemente, merecidas, incapaces de recibir ni un aviso ni imitar el pecado del primer hombre, contra el que sería necesario prevenirles. ¿Sería necesario esperar a que con la edad adquirieran el uso del libre albedrío para que puedan comprender los sanos consejos y comprender, al considerar sus miserias, que no deben imitar el pecado ajeno? Pero ¿qué hacer con tantos que hasta la hora de su muerte ignoraron la existencia de Adán, quién fue, qué hizo? ¿Dónde ponemos a tantos que mueren antes de alcanzar la edad para comprender la lección? ¿Dónde a los que nacen tan huérfanos de inteligencia que ni cuando son adultos son capaces de recibir una advertencia? Todos éstos, sin merecerlo, son castigados con tan gran miseria, sin que les sirva de utilidad. ¿Dónde está la justicia de Dios?

Si bien lo piensas, jamás puedes creer que los niños, cuando nacen llenos de calamidades, no traigan consigo el pecado original. Pero tu lenguaje es condicional. No dices: «Enseñan», sino: «si algo enseñan, es que el pecado del primer hombre trae a la naturaleza humana una sobrecarga de miserias»; y esto dices con la intención, creo, de poder decir «no enseñan».

planius et explicatius esse dicendum, quod tu obscurius perplexiusque dixisti. Sed quomodolibet hoc dicas, quis non videat studio defendendae opinionis tuae omnino te attendere nolle quid dicas? Ideone fuerant, quaeso te, homines innocentes plectendi miseria, non quod ullum peccatum haberent, sed ut non haberent? Debuit ergo et Eva prius fieri misera quam rea, ut miseria sua commoneretur non consentire serpenti. Debuit et Adam prius puniri malo miseriae, ne ad malum peccati seductae consentiret uxori. Placet enim tibi, ut poenis praecedentibus crimina caveantur, non ut sequentibus vindicentur; ac sic inverse, non quia peccatum est, sed ne peccetur, non reatus, sed innocentia puniatur. Corrige, obsecro, perversam, praeposteramque sententiam: quia utique tunicam corrigeres, si te dextra in sinistra forte vestires. Hoc dixi, quoniam peccata, ne sequantur, suppliciis praecedentibus vis caveri; cum soleant et debeant suppliciis sequentibus peccata praecedentia vindicari. Deinde dic nobis, quomodo calamitosos commoneamus infantes, ut intueantur miseriam suam, ne peccatum primi hominis imitentur; qui nec imitari quemquam, nec commoneri adhuc possunt. Maledicta enim terra (unde ad hoc tuum deliramentum sumis exemplum, quia sic potuerunt nascentes effici miseri, ut caverent peccata gignentium, quamvis non ex eis trahant originale peccatum, quemadmodum terra maledicta est propter hominis poenam, quamvis ipsa non habens culpam) cur non attendis quia sicut non habet culpam, sic ex illa maledictione non habet poenam; sed peccantis hominis, cum maledicitur terra, ipsa fit poena? Nascentes autem cum miseri sunt, ipsi sentiunt miserias suas; ipsi nullum, sicut putatis, trahentes peccatum; immeritas, si hoc ita est, procul dubio sustinent poenas; qui nec admoneri adhuc, ut dixi, aliquid possunt, nec peccatum primi hominis imitari, propter quod debeant admoneri. An exspectandum est ut crescendo perveniant ad liberum arbitrium, quando sentiant admonentem, atque intuendo miseriam suam, culpam non imitentur alienam? Sed ubi ponimus tam multos qui usque ad diem mortis suae quis fuerit, vel utrum fuerit, vel quid admiserit Adam **[1575]** nesciunt? Ubi ponimus tan multos qui prius moriuntur, quam perveniant ad aetatem, in qua sentiant commonentem? Ubi ponimus eos qui tam insulso ac fatuo nascuntur ingenio, ut nec grandes possint cum aliquo fructu tale aliquid admoneri? Nempe hi omnes tanta miseria sine ullo merito, sine ulla utilitate plectuntur. Ubi est iustitia Dei? quam si cogitares, nunquam crederes sine ullo merito peccati originalis tam miseros esse nascentes. Sed quoniam cum condicione locutus es: non enim aisti: Quoniam docetur; sed aisti: «Si quid doceretur aerumnarum post peccatum primi hominis nostrae illatum esse naturae»; paratus es, ut arbi-

Esto te permite afirmar que los males que atenazan a los niños también habrían existido en el paraíso aunque nadie hubiera pecado; y así no confiesas que han tenido origen en el pecado del primer hombre. Y cuando tratas de soltar amarras, te escurres de nuestras manos, te plantas inmóvil ante el paraíso, del que eres enemigo irreconciliable, pues te complaces en turbar esta mansión de paz y felicidad con los ayes de las parturientas, los trabajos de los jornaleros, los gemidos de los enfermos, las angustias de los agonizantes, sin escuchar otra razón que la de tu boca, audaz en extremo, y la de tu desfachatez sin medida.

Para justificar la muerte, piensas has hecho un gran descubrimiento y dices: «La primera ocasión que se brindó para poner en evidencia y demostrar que la muerte no es un mal, es que su víctima primera fue un justo». Explica cómo este justo no podía ser víctima de la muerte si una mano asesina no lo inmola sobre el altar del sacrificio. Porque el autor de la muerte fue Caín, no Abel, y el ejecutor de la muerte fue su consagrante, y la muerte de un hombre justo fue obra de un malvado; sufrió Abel por la justicia, y consagró no la muerte, sino el martirio, tipo de aquel a quien el pueblo judío, cual otro mal hermano carnal, inmoló.

Lo que constituye la gloria de Abel no es el haber recibido algún bien de su hermano, sí porque con paciencia sufrió muerte por la justicia e hizo buen uso de un mal. Por un mal uso de la ley, en sí buena, se castiga al prevaricador, y, por el contrario, haciendo buen uso del mal de la muerte, son

tror, dicere: Non docetur. Ac per hoc restat ut dicas, mala quae videmus parvulos perpeti, etiam in paradiso futura fuisse, si nemo peccasset, ne propter peccatum primi hominis ea fatearis exorta. Ita cum hos nodos quaeris evadere, et fieri ex nostris manibus labilis, contra paradisum stabis immobilis; cui sic es contrarius, ut eius felicitati et quieti turbandae, et dolores parturientium, et labores operantium, et iactationes aegrotantium, morbosque morientium, audacissimo ore et fronte perditissima immittas. Sed in laude mortis magnum te putas aliquid invenisse quod diceres, «prima», scilicet, «occasione claruisse, malum non esse mortem, quod eam iustus primus omnium dedicavit». Ergo redde rationem, quomodo non haberet quam dedicaret iustus, nisi hanc aedificaret iniustus. Auctor quippe et effector mortis illius Cain exstitit, non Abel. Ille itaque dedicavit, qui fabricavit. Mors enim hominis boni, malum opus fuit hominis mali. Iste autem qui pro bono malum pertulit, non mortem, sed martyrium dedicavit, gerens eius figuram, quem populus Iudaeorum tanquam malus frater carnalis occidit. Propterea itaque gloriosus Abel, non quia aliquid boni sumpsit a fratre, sed quia patienter pro iustitia moriendo, malo eius usus est bene. Nam sicut bono legis male utendo praevaricatores puniuntur; ita e contrario malo mortis bene utendo

los mártires coronados. Por ende, si no desdeñas aprender lo que veo ignoras aún, aprende que la muerte es un mal para todos los moribundos; mas para algunos muertos es buena la muerte, para otros mala. En este sentido hablaron y escribieron numerosos autores que han puesto de relieve los bienes de la muerte.

La muerte del justo Abel, morador del reino de la paz, no fue para él un mal, sino un gran bien. Para ti, el paraíso no es un lugar de reposo, donde descansan los santos ya difuntos; quienes ven allí terrores de muerte turban el reposo de los buenos. Es posible digas que, si nadie hubiera pecado, la muerte en el paraíso sería indolora, y entonces has de confesar, convencido y derrotado, que la naturaleza humana sufrió deterioro por el pecado del primer hombre.

La serpiente del paraíso y la astucia diabólica

28. *Jul.*—«Por último, ¿qué decir de la serpiente? ¿Cae sobre el diablo la maldición divina para castigarlo o sobre un animal reptante? *Dijo Dios a la serpiente: 'Maldita entre todos los animales y bestias del campo; sobre tu pecho y tu vientre te arrastrarás y comerás tierra todos los días de tu vida'*. Esta maldición, en tu sentir, ¿se aplica al diablo o a ese animal que los calores de la primavera le hacen salir de sus cavernas? Si prefieres se aplique a la serpiente, cuyo cuer-

martyres coronantur. Proinde si non dedignaris dicere, quod te cerno nescire, mors in morientibus omnibus mala est; in mortuis autem quibusdam mala, quibusdam bona. Hoc secuti sunt, qui de bono mortis laudabiles disputationes etiam litteris mandaverunt. Mors ergo iusti Abelis habitantis in requie, non solum mala non est, verum etiam bona est. Tu autem in paradisum non bonorum mortuorum requiem, sed cruciatus morientium, ne bonorum ibi requies esset, intulisti. Aut si dicis: Si nemo peccasset, in paradiso sine cruciatu homines morerentur: saltem quia extra paradisum non fere quisquam sine cruciatu moritur, tandem convictus atque contortus, in deterius commutatam peccato primi hominis humanam confitere naturam.

28. *Iul.*—Quid postremo de ipso serpente dicetur? Diabolum maledictione illa punitum, an hoc commune reptile animal opinaris? id est, illam sententiam quae ait ad serpentem: *Maledictus tu ab omnibus peccatoribus, et ab omnibus bestiis quae sunt super* **[1576]** *terram; super pectus et ventrem tuum ambulabis, et terram manducabis omnibus diebus vitae tuae* (Gen 3,14), in diaboli supplicio, an bestiae huius quae vernis caloribus educitur de cavernis, arbitraris impletam? Si in huius serpentis, cuius species in corpus enode porrigitur atque ob illius culpae meritum

po avanza en zigzag, y por este motivo fue condenada a comer tierra, deberías decir también que todos estos animales han contraído pecado, que, según tú, sólo puede comunicarse vía de la unión libidinosa; por consiguiente, los instintos carnales de las serpientes y de todos los animales privados de razón son obra diabólica; y así, de una manera clara, entonas un canto al maniqueísmo.

Si, por el contrario, esta maldición lanzada contra la serpiente cae sobre el diablo, sin duda reconocerás que este castigo no prueba la culpabilidad ni de la serpiente ni del diablo, pues ninguno come tierra; verdad es que se sirvió de un dragón como instrumento para con un golpe de lanza herir al hombre; pero Dios, con paternal providencia, rompió el tratado, anotando el pecado en el haber del autor responsable. Los alimentos, los cardos, los sudores, todo esto existía desde el principio como ley natural; luego se acrecentarán como pena judicial, y se perpetuó entre nosotros sin necesidad de recurrir a la transmisión del pecado original. Todo esto se impone por su evidencia y no necesita explicación ulterior».

Ag.—¿Por qué enroscas en la serpiente tus viperinas astucias? ¿Quién, por poco inteligente que sea, no ve en las palabras del santo libro que tú has citado al diablo, que se sirve de la serpiente para conseguir lo que él quería; y contra él pronuncia Dios sentencia y no sobre cualquier otro animal de la tierra? Pero como, en vez de actuar por sí mismo, el diablo se sirvió de la serpiente para dialogar con la mujer y seducirla,

dicas eam factam esse terrifagam; ergo et omnibus bestiis tradux iniquitatis incumbit, quam putas nisi per libidinem coeuntium non posse deduci: fitque ut etiam serpentum libidinem, iamque inde irrationabilium animantium, asseras a diabolo fuisse plantatam, retectaque sententia Manichaei nobis carmen inclangas. Sin autem quidquid ad serpentem dicitur, intellegibiliter in diabolo profitearis impletum; annues sine dubio, nec hoc quod ibi pro ultione profertur, indicium nunc reorum esse serpentum, nec diabolum terram edere corporaliter: sed etsi tunc ministerium draconis arripuit, atque hoc quasi telum, quo ad vulnerandum hominem usus fuerat, severitas postea paterna confregit; tamen peccatum in solius agentis voluntate resedisse. Cibos autem et spinas et sudores primo fuisse naturaliter instituta, post in aliquibus aucta iudicialiter, ad nostram vero aetatem sine peccati illius admiratione venisse; res tam apertae sunt, ut longiore penitus assertione non egeant.

Aug.—Quid est quod vipereas astutias tuas etiam de serpente contorques? Quis enim divini libri haec verba, quae commemorasti, congruenter intellegens, non videat in diabolum potius, qui serpente ad id quod voluit, ut potuit, usus est, quam in ipsum animal, qualecumque terrenum, illam prolatam fuisse sententiam? Sed quia non per seipsum, per serpentem autem seductorias loquelas diabolus operatus est, ideo

se dirige Dios a la serpiente, cuya naturaleza expresa y simboliza a maravilla la astucia diabólica. Y el Señor dice entonces a la serpiente: *Maldita entre todos los animales y bestias de la tierra; sobre tu pecho y tu vientre te arrastrarás y comerás tierra todos los días de tu vida,* etc. Palabras que tienen una explicación más convincente si se aplican al diablo. Pero como, según la recta fe, se discute en varios sentidos, no creo deber preocuparme en interés de la causa elegida; basta, para darte respuesta cumplida, decirte que la naturaleza del diablo no entra para nada en la transmisión que se dinamiza y sucede a través de los tiempos cuando del pecado original se trata.

Cuanto a los zarzales y al sudor del jornalero, cuya existencia descaradamente afirmas ser, antes del pecado, ley de la creación, creo sea suficiente mi respuesta para satisfacer a los lectores. Queréis vosotros crear un paraíso que no es el de Dios, sino el vuestro. Sin embargo, aunque dices que ya existían los cardos antes del pecado, no te has atrevido a sembrarlos en el paraíso, pues no existían allí; con todo, sí quisiste poner el trabajo, que, si no pincha, fatiga. Y, si no te agrada sembrar cardos en el paraíso, pudiera darse que el hombre habitase en un lugar primero limpio de espinas y habite ahora donde crecen abrojos, sin que este desplazamiento haya cambiado la felicidad en miseria. «Pero ¿ha podido verificarse este cambio sin mérito alguno de pecado?» Os veis, pues, forzados a reconocer la existencia del pecado original, pues co-

ad serpentem locutus est Deus, quod significandae malitiae diaboli conveniret, et natura huius figura esset illius. Proinde quod dixit Deus serpenti: *Maledictus tu ab omnibus pecoribus, et omnibus bestiis quae sunt super terram; super pectus et ventrem tuum ambulabis, et terram manducabis omnibus diebus vitae tuae* (ib.), et cetera; tanto intelleguntur, et exponuntur melius, quanto congruentius de diabolo accipiuntur. Sed quoniam secundum etiam rectam fidem, multis tamen modis de his disputari solet, nec ad causam nunc pertinet quid eorum magis eligam promere; satis est ut tibi respondeam, diaboli naturam nequaquam ad conexionem successionemque propaginis pertinere, ubi peccati originalis quaestio vertitur. De spinis vero et sudore laborantis, quam impudenter affirmes, quod priusquam peccaretur, fuerint instituta, credo quod persuadeat legentibus superior nostra responsio. Vultis quippe facere talem paradisum, ut nulla ratione dicatur Dei esse, sed vestrum. Verumtamen, cum ante peccatum spinas dixeris institutas, in paradisum eas non ausus es, introducere; immo expressisti eas ibi non fuisse: ubi tamen laborem ponere voluisti, cuius **[1577]** onus etsi non pungit, premit. Verumtamen, si et tibi placet spinas non congruere paradiso; itane vero naturae humanae, ut ibi prius esset ubi spinae non sunt, et nunc ibi sit ubi sunt, nulla beatitudinis in miseriam mutatione contingeret, aut sine ullo peccati merito contigisset? Cogat ergo vos agnoscere originale peccatum,

rresponde a un castigo que no podéis negar, o a confesar que no creéis en la justicia de Dios.

Bellos pensamientos de Juliano

29. *Jul.*—«Para no dar la sensación de que silencio algo por negligencia, escucha otra razón. Muy cierto, los dolores de las parturientas varían en intensidad según la complexión y el vigor de las mujeres. Entre los pueblos bárbaros y pastores nómadas, algunas mujeres están endurecidas por el trabajo físico, y durante los viajes dan con suma facilidad a luz sin interrumpir la marcha; los bebés recién nacidos son atendidos sin que las madres pierdan vigor, y, aliviados sus vientres, los cargan a sus espaldas. Las mujeres del pueblo, pobres en su mayoría, no usan de los oficios de las comadronas; por el contrario, las adineradas, debilitadas por las delicias de una vida muelle, tienen servidores en número, y cuanto más se las cuida, más enfermedades fingen, y piensan son mayores las necesidades cuanto con más solicitud son atendidas.

Cuanto a los maridos millonarios, no están sus manos marcadas por las espinas como las del primer hombre; confían en sus riquezas y creen falta de dignidad ocuparse un momento en la agricultura; sus latifundios les extienden una póliza de seguro contra el hambre y les permiten dirigir a sus jornaleros estas palabras del poeta: 'Desunce los bueyes y siembra las trufas' [36]. Si los dolores de las parturientas son fruto de

tale saltem, quale non potuistis negare supplicium, si non iniustum esse creditis Deum.

29. *Iul.*—Tamen ne quid neglegenter praeteriisse videamur, accipe aliud. Hunc parturitionum dolorem compertum est pro parientium corporibus viribusque variari. Barbarorum certe feminae, et pastorum, quae exercitatione indurescunt, in mediis itineribus tanta facilitate pariunt, ut non intermisso viandi labore fetus suos procurent, et statim vehant, quae nihil pariendi difficultate marcentes, onera ventris ad humeros suos transferunt; et generaliter inopia vilium feminarum, operam obstetricum non requirit: at e regione locupletes deliciis molliuntur, et quo plures habuerit quaeque sollicitos, eo amplius et discit et gestit aegrescere, putatque se tantis egere, quantis abundat obsequiis. Maritorum sane divitum manus nunquam in sentibus aerumnam primi hominis experitur; quinimmo fidentes copiis, indignum se putant momentum aliquod votis fertilitatis impendere, extra formidinem etiam famis possessionum dilatatione sistentes, mandant aliquoties, ut ait poeta: «Deiunge boves, dum tubera mittas». Si ergo et parientium dolor spectat ad instituta naturae, quod

[36] Juvenal, *Sat.* 1.1 sat.5 v.119.

una ley natural, como lo prueba el ejemplo de los animales y lo exige la propiedad de la sentencia divina; si la germinación de los cardos, que sofocan las buenas semillas de la tierra, obedece a un plan del Creador y hace más penoso y molesto el trabajo de los jornaleros; si, además, la cantidad de las zarzas, como los dolores del parto, varían según las regiones y los temperos; por último, si en la ley de gracia siguen las mujeres sufriendo dolores de parto, exceptuadas las que han sido criadas en la abundancia y en la molicie; si la corrupción de los cuerpos, inevitables, es más activa en el campo de la ciencia que en un estado de ignorancia, todo esto está de acuerdo con la verdad católica y perdéis el tiempo en citar el sufrimiento de las mujeres y los zarzales que crecen en el campo».

Ag.—Al discutir sobre el castigo que Dios impuso a la primera pareja pecadora, y en particular a Eva, dices: «Basta ya de hablar de la mujer». ¿Por qué no eres fiel a tu promesa? Después de grandes digresiones retornas a ella, y lo que antes dijiste que bastaba, no basta ahora a tu locuacidad. Si no fuera tan incontenible tu verborrea, ¿cómo ibas a llenar ocho libros contra uno mío? Pero puedes decir lo que te plazca; después de una prometida suficiencia, nos resignamos a la saciedad con paciencia. ¿Por qué perder cosas tan bellas como luego te vinieron a la mente? Pero habrías hecho bien, mientras en tus manos tenías el libro y le dabas fin, en borrar estas palabras: «Basta ya de hablar de la mujer», pues entonces se vería hasta qué punto una promesa era para ti sagrada.

et brutorum exemplo animalium, et sententiae divinae proprietate perdoctum est; si interceptio fructuum, et exortus spinarum inter cetera quidem creatus est, personis tamen quibusdam factus est densior et molestior; si postremo, ut difficultas ipsa parientis, ita etiam glebarum spinositas pro corporibus regionibusque variatur; postremo, si perdurat ille angor post gratiam in visceribus feminarum, hunc vero opulentorum luxuries penitus ignorat; si resolutio corporis propter quid secutura esset, expressum est, et artibus magis quam erroribus applicata: apparet hic quoque Catholicorum veritati omnia consonare, nec quidquam vobis vel feminas prodesse, vel spinas.

Aug.—Cum de poena, quam Deus inflixit primis peccatoribus, disputares, sic iamdudum a muliere transieras, ut diceres: «Sufficiant ista de muliere». Cur ergo non servasti fidem promissionis tuae? Ecce post tam multa redis ad eam, ecce loquacitati tuae non sufficiunt, quae dixeras «de muliere sufficiant». Sed nisi talis verbosus esses, unde octo libros, quos uni meo reddis, impleres? Sed dic quod tibi placet: ecce post promissam sufficientiam, abundantiam quoque tuam patienter audivimus. Cur enim perdas res tam bellas, quae postea tibi in mentem venerunt? Quamvis et illud venire debuit, ut de libro tuo, qui complendus adhuc in manibus erat, tolleres quod dixeras: «Sufficiant ista de muliere»: ne

Pero sigue, no te preocupes por esta bagatela; confía a tus lectores, contra tu promesa, tus bellos pensamientos. Di que los dolores de las parturientas varían según el vigor y el temperamento de las madres; describe cómo las hembras de los bárbaros y de los pastores nómadas tienen una gran facilidad al parir, incluso dan la sensación de no alumbrar, pues, lejos de experimentar dolor alguno, no sienten nada. Y aunque así fuera, ¿de qué te sirve? Es en contra tuya, pues, según tus palabras, los dolores del parto están inscritos en la naturaleza, y no podía Eva dar a luz de otra manera, de haber permanecido en el edén exenta de culpa. ¿Quieres ahora decir que las mujeres de los bárbaros y rústicas eran en esto más afortunadas y felices que la primera mujer, puesto que en esta tierra de penas y trabajos paren sin dolor, lo que no podía hacer si hubiera alumbrado Eva en el paraíso?

¡Como si para algunas la naturaleza fuera hoy mejor que en su origen y que la experiencia humana fuera más potente para transformar a la mujer que Dios al crearla! Es posible que en tu pensamiento no hayas querido decir que las hembras bárbaras y rústicas dieran a luz sin dolor, sino que, al constatar en ellas una operación más fácil y placentera, reconoces que sufren. Pero ¿se puede afirmar que no sufren por el hecho de ser más llevadero el dolor? Pase que sufran menos en el parto, o que no sufran tanto como otras mujeres, o incluso que sufran más, pero que soportan mejor los dolores, fortalecidas como están por el trabajo, sin que experimenten

tuae pollicitationi tam in**[1578]**decenter contrarius legereris. Sed perge, profer in medium, contra quam promisisti, quae postea cogitasti. Dic parturitionum laborem pro parientium corporibus viribusque variari; atque ita describe barbaras rusticasque feminas in facilitate pariendi, ut nec parturire videantur: ac per hoc non parvum dolorem in pariendo sentire, sed nullum. Quod si ita est, quid te adiuvat? nonne contra te ipsum loqueris, qui dolores istos ita naturales esse dixisti, ut sine illis Eva parere non posset, etiamsi in paradiso nulla iniquitate perpetrata persisteret? Numquid barbaras ac rusticas tuas illa prima muliere in hac re feliciores esse dicturus es, ut in his aerumnosis terris sine dolore pariant, quod in paradiso, si pareret illa, non posset? tanquam in istis natura sit mutata feminea in melius quam fuerat instituta, plusque valuerit in ea mutanda humana exercitatio, quam in creanda divina operatio. Si vero in tuis verbis non vis intellegi sine doloribus parere feroces agrestesque mulieres, atque eis ita partum tolerabilem facilemque concedis, ut tamen eas cum pariunt, dolere fatearis; numquid ideo est nulla poena, quia minor est? Sive ergo minus doleant, cum pariunt istae feminae, sive aliis feminis aequales, vel earum etiam quibusdam maiores dolores, comparata per exercitationem fortitudine, mirabiliter ferant, nec

fatiga ni desfallecimiento; pero, sin duda, sin excepción sufren todas más o menos; y estos dolores, vivos o apagados, no se puede dudar que son penas. Si pudieras pensar en que eres un simple hombre, no un cristiano, te sería más cómodo negar la existencia del paraíso de Dios que con tu sacrílega discusión creer en un paraíso con sufrimientos.

Pruebas con elegancia que los ricos no heredaron del primer hombre la ley del trabajo e ignoras, o finges ignorar, que los ricos trabajan más duramente con la inteligencia que los pobres con las manos. Cuando habla la Sagrada Escritura del sudor en el trabajo, del que nadie está libre, se refiere, en general, a toda clase de trabajos, a los duros del cuerpo y a las inquietudes del alma; tales los estudios a los que uno, si quiere aprender, se dedica. Y ¿qué es lo que produce esta inquietud sino esta tierra, tierra que su Creador no hizo al principio para tormento del hombre? Pero hoy, como está escrito en el libro de la Sabiduría, *un cuerpo corruptible hace pesada el alma, y esta tienda de tierra oprime el espíritu fecundo en pensamientos; trabajosamente conjeturamos lo que hay sobre la tierra y con fatiga hallamos lo que está a nuestro alcance.*

Para alcanzar la ciencia, sea la que sea, útil o inútil, siente el hombre la pesadez del cuerpo sobre el alma y el trabajo es una necesidad. Para él, la tierra produce abrojos. Y no digas que los ricos están libres de estas espinas, porque, según el Evangelio, ahogan el grano sembrado en la tierra, y, según

illo cruciatu fatigentur atque languescant; dolent tamen, et utique omnes dolentes, seu magis seu minus doleant, maiores minoresve poenas, sed tamen poenas, sine ulla dubitatione patiuntur. Tu autem si te cogitares, non dico, christianum, sed qualemcumque hominem, facilius nullum esse contenderes paradisum Dei, quam eum faceres tua sacrilega disputatione poenalem. Eleganter sane divites viros ab haereditario primi hominis labore defendis, ignorans, aut te scire dissimulans, amarius laborare cogitationibus divites, quam operationibus pauperes. Nomine quippe sudoris generalem sacra Scriptura significavit laborem, a quo nullus hominum est immunis, cum alii laborant operibus duris, alii sollicitantibus curis. Ad eosdem labores pertinent etiam studia quorumque discentium. Et quae parit haec, nisi terra haec, quam formator eius, quando primum hominem condidit, non fecerat onerosam? Nunc vero, sicut scriptum est: *Corpus corruptibile aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum cogitantem; et difficulter aestimamus quae in terra sunt, et quae in prospectu sunt, invenimus cum labore* (Sap 9,15-16). Sive ergo utiles, sive inutiles quascumque doctrinas studeat homo discere, aggravante animam corruptibili corpore, necesse est laboret. Quocirca etiam sic ei terra ista spinas parit. Nec ab his spinis divites dicantur alieni: praesertim quia spinas illas in Evangelio, quibus iacta semina ne ad fecunditatem

el testimonio del Maestro, las espinas son los cuidados de esta vida y las solicitudes de las riquezas. Y, ciertamente, a pobres y ricos se hace esta invitación: *Venid a mí todos los que trabajáis.* ¿Para qué los llama? Nos lo dice a continuación: *Y encontraréis descanso para vuestras almas.* ¿Y cuándo sucederá esto si no es cuando desaparezca la corrupción de los cuerpos, que hace pesadas las almas? Por el momento sufren todos los hombres: pobres y ricos, justos e injustos, pequeños y grandes, y desde el día de la salida del vientre de sus madres hasta el día de la sepultura en la madre de todos.

Tan malo es este mundo, que sin salir de él es imposible alcanzar el descanso prometido. La ley del trabajo ha sido, sin duda, impuesta a los hijos de Adán como castigo por la prevaricación del primer hombre; con todo, perdonada la culpa heredada de aquella prevaricación, aún queda el trabajo como combate para ejercicio de nuestra fe. Sí, debemos luchar contra los vicios y sudar durante el combate hasta que nos sea dado no tener enemigos. Por consiguiente, los buenos guerreros recibirán la recompensa de los vencedores y lo que era castigo se convierte en lucha. Los mismos niños, aunque libres ya del pecado original, están, como nos lo enseña la fe, sometidos al trabajo. Así lo quiso Dios para poner a prueba la fe de los mayores, que los ofrecen y piden para ellos el sacramento de la regeneración.

¿Cuál y cuánta sería su fe en las cosas invisibles si en seguida recibiesen una recompensa visible? ¿No es mejor se

perveniant, opprimuntur, curas esse huius vitae et sollicitudines divitiarum Deus magister exponit (cf. Mt 13,22); qui certe non solos **[1579]** pauperes, verum etiam divites vocat dicens: *Venite ad me, omnes qui laboratis.* Propter quid autem vocat, nisi quod paulo post dicit: *Et invenietis requiem animabus vestris?* (Mt 11,28.29). Quando istud erit, nisi quando corruptio corporum, quae nunc aggravat animas, non erit? Nunc vero laborant pauperes, laborant divites, laborant iusti, laborant iniqui, laborant magni, laborant pusilli, a die exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturae in matrem omnium. Tam quippe malignum est hoc saeculum, ut nisi exitum hinc fuerit, promissa requies nobis adesse non possit: quamvis per praevaricationem primi hominis labor posteris eius advenerit; tamen etiam reatu praevaricationis illius quem traximus iam soluto, ut fidei examen exerceatur, labor remanet ad certamen. Oportet enim nos certare cum vitiis, et in ipso certamine laborare, donec donetur nobis adversarium non habere. Quapropter ut boni proeliatores perducantur ad praemia, supplicia vertuntur in proelia. Parvulorum quoque, soluto reatu originali, propterea labores manent, quamvis ex ipso reatu doceantur exorti; quia etiam sic Deo placuit fidem probare maiorum, a quibus ei offeruntur ut regenerentur. Qualis et quanta fides esset rerum invisibilium, si invisibilis remuneratio continuo sequeretur;

difiera la recompensa prometida y sea la fe un negocio del corazón, no de los ojos? ¿Y que la otra vida aún invisible, donde toda pena será abolida, sea objeto de una fe más sincera y un amor más intenso? Por eso, Dios, con admirable bondad, convirtió nuestros trabajos y nuestras penas en provecho nuestro.

En vano trabajas por rechazar esta doctrina; tu trabajo hace crecer las espinas. O acaso te jactas de no trabajar, porque tus libros voluminosos los escribiste con gran facilidad de espíritu, y como aquellas bárbaras y rústicas mujeres parían sus hijos, así tú, sin dificultad alguna, pares espinas. Pero mi opinión es que te jactas en vano de tu facilidad; trabajas, cierto; pues ¿cómo puedes no trabajar, si quieres introducir el trabajo en el paraíso? Y cuanto más imposible es tu empeño, más intenso e inútil es tu trabajo.

Inmortalidad mayor y menor

30. *Jul.*—«Cierto, no impugnaré a los que opinan que Adán, de haber sido obediente al mandato, podía, a título de recompensa, alcanzar la inmortalidad. Leemos que Henoc y Elías fueron trasladados para que no vieran la muerte. Pero una cosa es la recompensa por la obediencia y otra por ley de naturaleza. El mérito de una sola no puede tener valor para perturbar todas las leyes de la naturaleza. La muerte,

ac non potius dilata requie quae promittitur, ageretur fidei negotium cum corde, non cum oculis; ac sic futurum saeculum, ubi nulli labores erunt, quod nondum videmus, et crederetur sincerius, et desiderabilius quaereretur? Ac per hoc Deus labores nostros, id est poenas nostras, ad utilitates nostras mirabili benignitate convertit. Haec refellere cupiens inutiliter tu laboras: laboras enim pariendo spinas, non evellendo; nos autem laboramus ut spinas tuas, quantum donat Dominus, evellamus. Nisi forte ideo non laborare te iactas, quoniam tot libros magna ingenii facilitate conscribis, ac sicut illae barbarae ac rusticanae fetus suos, ita et tu sine difficultate spinas paris. Sed puto quod te de ingenii facilitate inaniter iactes; prorsus laboras: quomodo enim agis ut non labores, qui etiam conaris introducere in paradisum labores? Nam utique res ista quanto impossibilior probatur, tanto tuus labor et amplior, et inanior invenitur.

30. *Iul.*—Haud sane impugnavero eos qui autumant Adam, si dicto audiens exstitisset, ad immortalitatem potuisse pro remuneratione transferri. Enoch quippe et Eliam translatos legimus, ne viderent mortem. Verum aliud sunt instituta naturae, aliud praemia oboedientiae. Non est enim tanti unius meritum, ut universa quae naturaliter sunt instituta perturbet. Exercuisset se igitur in reliquis innata mortalitas, etiamsi pri-

ley de la naturaleza, continuaría siendo la condición de los hombres incluso si el primer hombre, después de una larga vida, hubiese pasado a la inmortalidad. Y no es una conjetura baladí, pues se justifica con un ejemplo, el de los hijos de Henoc, a quienes la inmortalidad de su padre no les inmuniza contra la ley de la muerte. Y no se piense, para contradecirnos, que al menos todos los justos, ya que no los pecadores, hubieran podido alcanzar la inmortalidad sin pasar por la corrupción del cuerpo, pues Abel, Isaac, Jacob y todas las legiones de santos del Antiguo y Nuevo Testamento nos han hecho conocer el mérito por sus virtudes y su muerte natural. La autoridad de Cristo confirma verdad tan manifiesta. Le proponen los saduceos una cuestión a propósito de una mujer siete veces casada; supuesta la resurrección de los cuerpos, le preguntan a cuál de los siete maridos pertenece. La respuesta de Cristo es: *Erráis ignorando las Escrituras y el poder de Dios; en la resurrección ni se casan ni se darán en matrimonio, porque no morirán.*

Conocedor de su obra, dice con claridad el porqué de la institución del matrimonio; es decir, para remediar por los nacimientos las pérdidas causadas por la muerte; la fecundidad maravillosa, don de Dios, dejará de existir cuando la avara muerte cese de causar bajas. Si Cristo es el autor de la fecundidad, que tiene por objeto en el matrimonio combatir la caducidad de la vida, y si antes ya del pecado instituyó el matrimonio, es manifiesta verdad que la ley de la muerte no se

mus ille in aeternitatem a diuturnitate migrasset. Non inficiabili coniectura, sed certo res tenetur exemplo: siquidem Enoch filii, immortalitate parentis non potuerunt asseri a condicione moriendi. Nec illud forte putetur occurrere, quoniam si **[1580]** non peccatores, iusti tamen omnes ad immortalitatem sine intercessu corporalis dissipationis evaderent: siquidem Abel iustorum primus, Noe, Abraham, Isaac, Iacob, et omnia sanctorum agmina, tam in novo quam in Vetere Testamento, et meritum suum virtutibus, et naturam morte docuerunt. Rem in absoluto positam Christi quoque confirmavit auctoritas. Nam cum ei Sadducaei quaestionem exemplo septinubae mulieris intulissent, rogantes, si corporum excitatio crederetur, a quo marito esset potissimum vindicanda, respondit: *Erratis, nescientes Scripturas, neque Dei virtutem; in resurrectione enim neque nubent, neque uxores accipient; neque enim morientur* (Mt 22, 29.30; Lc 20,35.36). Conscius operis sui, propter quid coniugia instituisset expressit, videlicet ut damna mortis fetura suppleret; statim autem cessatum ire munificam fecunditatem, cum mors avara cessaverit. Si ergo, Christo teste qui condidit, fertilitas ob hoc creata est, ut cum fragilitate confligeret, et haec condicio nuptiarum ante peccatum ordinata est; apparet quoque mortalitatem non ad praevaricationem spectare, sed

relaciona con el pecado, sino con la condición de la naturaleza, a la que también pertenece el matrimonio. Esta es la ley dada por Dios al primer hombre: *El día en que comieres del árbol prohibido morirás,* y se entiende de una ley penal, no corporal; se aplica al pecado, no a la naturaleza; cae sobre el pecador y le salva el arrepentimiento; y, aunque se dice que morirá el mismo día de su transgresión, es estilo de la Escritura proclamar condenado al que lo debe ser. Por eso dice el Señor en el Evangelio: *El que no crea en mí, ya está juzgado, porque no creyó en el nombre del Hijo unigénito de Dios.*

No es que el infiel que niega a Cristo sea condenado al fuego eterno antes del juicio, porque todos los que vienen a la fe eran infieles antes, sino que se manifiesta la condena del legislador, y se dice que los pecados son ya un suplicio. Finalmente, el mismo Adán, según el libro de la Sabiduría y la opinión de muchos, se convirtió e hizo penitencia de su pecado».

Ag.—Si, como dices, no combates a los que opinan que Adán, si hubiera permanecido fiel al mandato de Dios, podía, como recompensa, pasar directamente a la inmortalidad, distingue entre inmortalidad mayor y menor. No es absurdo llamar inmortalidad a la que consiste para el hombre en no morir, si no hace lo que causa la muerte, aunque lo pueda hacer. Y ésta fue la inmortalidad de Adán, y que mereció perder por su prevaricación. Inmortalidad que el árbol de la vida le proporcionaba y no le estaba prohibido cuando le dio Dios

ad naturam ad quam spectare leguntur et nuptiae. Illa ergo lex quae promulgata est, id est: *Quacumque die ex interdicto ederis, morte morieris* (Gen 2,17); poenalis mors intellegitur, non corporalis; peccatis, non seminibus imminens; quam non incurrit nisi praevaricatio, non evadit nisi emendatio. Die autem peccati quod dicitur inferenda, mos Scripturae est, quae damnatum solet vocare damnandum. Inde est quod in Evangelio Dominus: *Omnis,* inquit, *qui non crediderit in me, iam iudicatus est; quia non credidit in nomine unigeniti Filii Dei* (Io 3,18). Non quod infidelitas Christum negans, ante tempus iudicii, supplicio iuncta esset perpetuo; cum omnes qui ad fidem veniunt, prius fuerint infideles: sed ut censura praecipientis appareat, dicuntur peccata iam esse supplicia. Denique Adam ipsum, et ille liber qui Sapientia dicitur, et multorum opinio, secuta emendatione asserit expiatum.

Aug.—Si non oppugnas, ut dicis, eos qui existimant Adam, si dicto audiens exstitisset, ad immortalitatem pro remuneratione potuisse transferri; discerne immortalitatem, maiorem scilicet a minore. Nam et ista non absurde immortalitas dicitur, qua potest quisque non mori, si non faciat unde moriatur, quamvis possit et facere. In hac immortalitate fuit Adam: hanc immortalitatem merito praevaricationis amisit. Haec ei subministrabatur de ligno vitae, a quo non est prohibitus, quando legem

un mandato que no debía transgredir; pero que él, por culpable desobediencia, violó. Y entonces lo arrojó Dios del paraíso, no fuera a extender la mano al árbol de la vida y comiese y viviera eternamente.

Es menester comprender que el árbol de la vida era, para Adán, un sacramento; los otros árboles le servían de alimento. En cuanto al árbol de la ciencia del bien y del mal, fue el único que Dios le prohibió tocar. ¿Se puede pensar por qué no se le prohibió comer del árbol de la vida, el más apetitoso para él, y, si se exceptúa sólo el que fue causa de caída, se le permite comer de todos los otros frutos? Este fue el precepto del Señor: *De todo árbol del paraíso puedes comer, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás.* Y éstas son las palabras de la condena: *Por cuanto escuchaste la voz de tu mujer y comiste del árbol del que te mandé diciendo: «No comerás de él».* ¿Cuál fue la razón para no comer del árbol de la vida y sólo se le prohíbe comer del que le causó la muerte?

Y, si pesamos inteligentemente las palabras, vemos que, si pecó al comer del árbol prohibido, habría pecado no comiendo del árbol de la vida, porque habría desdeñado la vida que el árbol comunicaba.

Existe, además, otra inmortalidad, propia de los santos ángeles, y que nosotros un día poseeremos, que es, sin duda, de un orden más elevado. No es la inmortalidad que deja al hombre el poder no pecar, conservando la posibilidad de no

bonam, ne peccaret, accepit, sed quando mala voluntate peccavit: tunc enim de paradiso eiectus est, ne extenderet manum ad lignum vitae, et manducaret, et viveret in aeternum. Unde intellegendus est de hoc ligno vitae solere sumere sacramentum; de ceteris alimentum. De solo enim li**[1581]**gno quod appellatum est dignoscentiae boni et mali, non manducare praeceptum est ei. Cur ergo putetur non manducasse de ligno vitae, quandoquidem et ceteris longe praestabilius erat, et illo solo excepto in quo peccavit, ex omnibus manducandi acceperat potestatem? Dei namque praecipientis haec verba sunt: *Ab omni ligno,* inquit, *quod est in paradiso, edes: de ligno autem cognoscendi bonum et malum, non manducabis de illo* (Gen 2,16-17). Itemque ista sunt verba damnantis: *Quia audisti,* inquit, *vocem mulieris tuae, et edisti de ligno, de quo praeceperam tibi, de eo solo non edere* (ib., 3,17). Quae igitur fuit causa ut non praecipue de ligno vitae manducare curaret, cum prohibitus non fuerit nisi ab illo solo, cuius usurpatione peccavit? Immo si vigilanter intellegamus, sicut de ligno interdicto manducando peccavit, ita de ligno vitae non manducando peccaret; quoniam ipse sibi vitam, quae ex illo ligno aderat, invideret. Illa vero immortalitas in qua sancti Angeli vivunt, et in qua nos quoque victuri sumus, procul dubio maior est. Non enim talis, in qua homo habeat quidem in potestate non mori, sicut non pec-

morir y la de no pecar; no, es la inmortalidad por excelencia, cuando el que la posee o la poseerá no puede ya morir, porque ya no puede pecar. La voluntad de vivir bien será tan grande como lo es ahora la voluntad de vivir feliz, pues constatamos qne ni las miserias de este mundo nos la pueden arrancar.

Si afirmas que Adán, como recompensa a su obediencia, pudo —y nadie lo duda— pasar de la inmortalidad inferior a la inmortalidad perfecta sin pasar por la muerte, dices una verdad que no rechaza la fe recta; pero si tu elogio de una es negación de la otra, es querer introducir en la mansión de la felicidad todo género de muertes, los gritos de los agonizantes, los dolores insufribles causa de muerte, es afear el rostro del paraíso y deformar tu cara para no sentir horror al contemplarte en un espejo. ¿Por qué los hijos de Adán que nacieran en el paraíso buenos y felices estarían obligados a morir, si ninguna culpa les obliga a dejar el edén, en el que se encontraba el árbol de la vida, y el poder vivir de su savia sin ninguna necesidad de morir?

De esta necesidad fueron preservados Henoc y Elías. Habitaban en esta tierra, donde no se encuentra el árbol de la vida; y, en consecuencia, como todos, estaban sujetos a la ley de la muerte, al fin de toda vida. ¿Adónde creemos fueron trasladados si no es a una región donde se encuentra el árbol de la vida, donde se puede vivir sin necesidad de morir, como en el paraíso habrían vivido los hombres, en los que no exis-

care, sed tamen possit et mori, quia potest peccare: sed talis est illa immortalitas, in qua omnis qui ibi est, vel erit, mori non poterit, quia nec peccare iam poterit. Tanta quippe erit ibi voluntas bene vivendi, quanta etiam nunc est voluntas beate vivendi, quam nobis nec miseria potuisse videmus auferri. In hanc immortalitatem, nullo ambigente maiorem, si ex illa minore dicas Adam remuneratione oboedientiae, nulla interposita morte potuisse mutari; dices aliquid quod recta fides non debeat improbare: si autem sic laudas istam, ut neges illam; profecto et mortibus, et morientium cladibus, quas non ferendo urgentur in mortem, cogeris implere paradisi faciem; atque ita tuam decolorare, ut te velis fugere, si illam in speculo possis aspicere. Cur enim et posteri primi hominis in paradiso nati, et non solum boni, verum etiam beati, cogerentur mori, si eos nulla culpa de paradiso exire compelleret, ubi erat lignum vitae, et summa ex illo vivendi potestas, moriendi autem nulla necessitas? A qua necessitate translati sunt Enoch et Elias: in his enim terris erant, ubi lignum vitae non erat, et ideo eos ad huius vitae finem, communis omnibus necessitas mortis urgebat. Nam quo eos credendum est fuisse translatos, nisi ubi est ipsum vitae lignum, unde illis sit potestas vivendi, nec ulla moriendi necessitas; sicut esset in paradiso hominibus, in quibus

tiría voluntad de pecado, que es lo único que no les permitiría vivir en este paraíso y donde ninguna necesidad de morir existía?

Por eso, el ejemplo de Henoc y Elías está en favor nuestro, no en el tuyo. En estos dos personajes nos muestra Dios lo que habría otorgado a los que expulsó del paraíso si no hubieran querido pecar, porque fueron arrojados del lugar a donde Henoc y Elías han sido trasladados. Creemos les haya concedido Dios una gracia especial para que nunca tengan que decir: *Perdónanos nuestras deudas*. Porque en esta tierra, donde el cuerpo corruptible es lastre del alma, hubieran tenido que luchar contra los vicios, y, si dijeran que no tenían pecado, se engañaban ellos mismos y la verdad no estaba en ellos.

Se cree que un día volverán a la tierra durante un breve espacio de tiempo para luchar con la muerte y saldar la deuda de todos los hijos de Adán. Todo esto nos hace comprender que aquellos primeros hombres, si no hubieran pecado, y todos sus hijos, moradores del paraíso, de haber permanecido en el mismo estado de inocencia, habrían conservado de manera más excelente esta inmortalidad menor hasta el momento de entrar, sin pasar por la muerte, en la inmortalidad plena y perfecta; pues reconocemos que Henoc y Elías, juntos en la tierra y fuera del paraíso, sin que puedan decir que no tienen pecado, han recibido una vida que puede durar largo tiempo.

Pero dirás: «Preguntado el Señor sobre la mujer de los

nulla peccandi oriretur voluntas, quae illos ibi esse non sineret, ubi nulla aequitas mori cogeret? Quapropter exempla Enoch et Eliae nos potius quam vos adiuvant. Deus quippe in his duobus ostendit, quid etiam illis quos dimisit de paradiso, praestaturus esset, si peccare noluissent: inde namque eiecti sunt isti, quo traiecti sunt illi. Ubi etiam hoc eis Dei gratia credimus esse collatum, ne haberent unde dicerent: *Dimitte nobis debita nostra* (Mt 6,12). In his enim terris, ubi corpus corruptibile eorum animas aggravabat (cf. Sap 9,15), ita **[1582]** confligebant magno agone cum vitiis, ut tamen si dicerent se non habere peccatum, se ipsos deciperent, et veritas non esset in eis (cf. 1 Io 1,8). Qui sane creduntur ad exiguum temporis redituri in has terras, ut etiam ipsi cum morte confligant, et quod primi hominis propagini debetur exsolvant. Unde intellegendum est, quod ii qui peccatum nullum haberent, et filii eorum, si paradisi habitatores in eadem rectitudine permanerent, magis in illa immortalitate persisterent, donec in ampliorem, nulla interposita morte, transirent, si eis qui sic erant in his terris extra paradisum iusti, ut non possent dicere se non habere peccatum, id est, Enoch et Eliae tantam diuturnitatem vitae fateamur esse collatam. «Sed Dominus», inquis, «interrogatus de septinuba illa muliere, sua responsione firmavit, propterea

siete maridos, afirmó con su respuesta que el matrimonio fue instituido para remediar, con los nacimientos, las pérdidas causadas por la muerte; más, la fecundidad en el matrimonio cesará cuando cese la avara muerte». Yerras al pensar que el matrimonio fue instituido para remediar, con las nacimientos, las bajas causadas por la muerte. La unión matrimonial ha sido instituida en favor de la familia, pues el pudor de la mujer es medio seguro para que los padres conozcan a sus hijos, y los hijos a sus padres. La promiscuidad de sexos y el uso indiscriminado de las hembras puede, sin duda, favorecer el nacimiento de los niños, pero desaparecerían los lazos de familia entre padres e hijos. Si nadie hubiera pecado y, en consecuencia, nadie muriera, completado el número de los santos para el siglo futuro, Dios habría parado el curso del siglo presente, en el que existe posibilidad de pecar, para iniciar el reino del siglo futuro, en el que ya no es posible el pecado.

Si las almas, separadas de sus cuerpos, pueden ser felices o desgraciadas, pero no pueden pecar, ¿qué fiel va a negar que, en el reino de Dios, el cuerpo se vestirá de incorruptibilidad y no hará pesada el alma, antes será vestido de gloria y ya no necesitará de alimentos; y el amor será tan intenso, que la voluntad no puede pecar; voluntad que no será suprimida, sino afianzada en el bien? Habla el Señor de la resurrección y dice: *Ni se casarán, ni tomarán mujeres, ni morirán;* pero no dijo que el matrimonio fuera instituido por causa de la muerte, sino que, al estar completo el número de los santos, nadie puede nacer, nadie morir.

nuptias institutas, ut damna mortis fetura suppleret; cessaturam vero munificam fecunditatem, cum mors avara cessaverit». Omnino erras, qui propterea putas instituta esse coniugia, ut decessio mortuorum suppleretur successione nascentium. Instituta sunt namque coniugia, ut filios patribus, et patres filiis, certos faceret pudicitia feminarum. Nam et permixto usu atque indiscreto quarumque mulierum, homines nasci possent: sed certa necessitudo inter patres et filios esse non posset. Si autem nemo peccaret, et ob hoc etiam nemo moreretur; sanctorum numero terminato, quantus futuro sufficeret saeculo, hoc saeculum finiretur, ubi et non peccandi et peccandi facultas esset, atque illud succederet, ubi quisquam peccare non posset. Si enim animae corporibus exutae, possunt esse vel miserae vel beatae, et tamen peccare non possunt: quis fidelium neget, in regno Dei, ubi erit corpus incorruptibile, quod non gravabit animam, sed ornabit, nec alimentis amplius indigebit, hunc affectum futurum, ut nullius ibi ullum possit esse peccatum, non id agente nulla voluntate, sed bona? Dominus ergo ubi dixit, cum de resurrectione loqueretur: *Neque nubent, neque uxores accipient; neque enim morientur* (Mt 22, 30); non ideo dixit, ut propter morientes ostenderet nuptias institutas; sed quia sanctorum numero impleto, non opus esset aliquem nasci, ubi

Pero dices: «Adán se convirtió e hizo penitencia de su pecado, como lo testimonian el libro de la Sabiduría y la opinión común; sin embargo, dices: 'Murió para que sepamos que la muerte del cuerpo no es castigo de aquel pecado, sino ley de la naturaleza'». Como si David no hubiera expiado por la penitencia sus dos enormes crímenes, adulterio y homicidio, y no hubiese obtenido el perdón, según palabra del mismo profeta que lo aterrorizó; con todo, nos dice la Escritura que las amenazas de Dios se cumplieron, para darnos a entender que el perdón otorgado a tan gran pecador es el perdón de la pena eterna.

Gran consuelo encuentra el primer hombre en su arrepentimiento, pues su castigo tuvo una duración prolongada, pero no eterna. Por eso, según una creencia muy legítima, su hijo, es decir, nuestro Señor Jesús, en cuanto hombre, lo libró de las penas del infierno cuando descendió a los infiernos [37]. Esta es la interpretación de las palabras del libro de la Sabiduría cuando dice que Adán fue librado de su pecado; en este libro no hay sentido de pretérito, sino de futuro, aunque exprese un hecho como cumplido. Las palabras: *Lo libró de su delito* se han de entender como éstas del profeta: *Horadaron mis manos,* etc., que expresan, con el pasado, un tiempo futuro.

necesse esset neminem mori. «Sed», inquis, «Adam secuta emendatione a delicto suo asseritur expiatus, et libro Sapientiae, et opinione multorum: et tamen», inquis, «mortuus est, ut sciremus corporis mortem non pertinere ad supplicium illius peccati, sed ad instituta naturae». Quasi vero David duo illa scelera gravia, id est, adulterium et homicidium, non sic expiaverit paenitendo, ut ei datam veniam propheta ipse qui eum terruerat, testaretur: et tamen ita ea quae Deus fuerat comminatus, legimus subsecuta, ut intellegamus ad hoc profuisse illam veniam, ne homo qui tanta mala commiserat, sempiterno pro eis supplicio plecteretur. Erat ergo et primo homini, ad quam rem proficeret paenitentia, id est, ut eum diuturna, non tamen aeterna poena puniret. Unde factum est, quod rectissime creditur, ut eum filius eius, id est, secundum hominem Dominus Iesus, quando ad inferna **[1583]** descendit, ab inferni vinculis solveret. Tunc enim, iuxta librum Sapientiae, intellegendus est eductus a delicto suo, ut hoc ille liber non factum dixisse, sed futurum praedixisse monstretur, quamvis per verbum praeteriti temporis: sic enim ait: *Eduxit illum a delicto suo* (Sap 10,2), quemadmodum dictum est: *Foderunt manus meas* (Ps 21,17), et cetera, quae ibi per verba praeteriti temporis

[37] El descenso de Cristo a los infiernos es dogma de fe —*rectissime creditur*—, nos dice Agustín. Este artículo de fe se entiende del limbo de los justos del Antiguo Testamento, no del lugar donde penan los condenados. Cf. Hech 2,24-31; Rom 10,6s; Ef 4,9s.

Agustín cree en la penitencia y salvación de Adán, y en este sentido interpreta Sabiduría 10,1-2. Cf. *Ep.* 164,3: PL 33,711; *De pecc. mer. et rem.* 2,34: PL 44,183. En este sentido, SAN IRENEO, *Adv. haer.* 1,3,13: PG 7,705; SAN EPIFANIO, *Adv. haer.* 1,36,3: PG 41,839. Felipe de la Buena Esperanza escribió una obra con el título *De salute primi hominis:* PL 203,593-622.

Por consiguiente, la muerte del cuerpo fue, para Adán, pena temporal por su pecado, y por su arrepentimiento escapó de la eterna, pero más por la gracia del Libertador que por los méritos de su penitencia. En vano resistes los asaltos de la verdad, pues te aplastará un día, con todos tus pertrechos de guerra, con su luz transparente, y bajo ningún pretexto te permitirá introducir en el paraíso de Dios la muerte con su cortejo de innumerables enfermedades y torturas que conducen al sepulcro. Cree a Dios, que dice: *En cualquier día que comas de él morirás.* Y empezaron a morir el mismo día en que, separados del árbol de la vida, situado en un lugar material, que les sustentaba la vida del cuerpo, sufren el peso de una ley de muerte.

Por cierto, «los daños de la muerte y la misma muerte avara» —cito tu sentencia—, palabras duras y horribles, te debían advertir ser más respetuoso con el paraíso. ¿Tanto te molesta esta morada de ensueño de los bienaventurados que introduces en ella la muerte, dura y avara, que todo lo arrasa? ¡Oh enemigo de la gracia de Dios y enemigo de su paraíso!, ¿qué más podías hacer que amargar la dulzura de santas delicias con el acíbar de las penas, y así transformar el paraíso en un infierno a escala reducida?

futura esse dicuntur. Ac per hoc et morte corporis factum est, ut pro peccato poenam lueret temporalem; et paenitentia non nihil actum est, ut evaderet sempiternam: ubi plus valuit gratia liberantis, quam meritum paenitentis. Non est unde te munias adversus impetum veritatis, quo cum tuis machinis in clarissima luce prosterneris, nec in Dei paradisum et mortes et innumerabiles morbos, mortiferis cruciatibus plenos, immittere ulla penitus ratione permitteris. Crede Deo dicenti: *Quacumque die ederitis ex eo, morte moriemini* (Gen 2,17). Eo quippe die coeperunt mori, quo separati a ligno vitae, quod utique in loco positum corporali, corpori vitam subministrabat, necessitatem mortis condicionemque sumpserunt. Certe *damna mortis* et *mors avara,* verba sunt tua: saltem te ista verba tam dura et horrenda, ut paradiso Dei parceres, admonerent. Tantumne te offendit locus praedicatissimus beatorum, ut a te in eum et mors et damnifica et avara mittatur? O inimici Dei gratiae, inimici paradiso Dei, quo amplius progredi poteritis, quam ut sanctarum deliciarum dulcedinem amarissimis poenis impleatis, nihilque velitis esse paradisum nisi gehennam minorem?

Discusión sobre textos de San Pablo

31. *Jul.*—«Hemos hablado demasiado sobre el Génesis. Pasemos al apóstol Pablo, a quien maniqueos y traducianistas cuentan entre los de su opinión. Al tratar de la resurrección de los muertos, dice: *Así como en Adán todos mueren, en Cristo todos serán vivificados.* Este texto lo has utilizado tú en nuestra discusión. ¿Con qué fin? Aunque lo sospecho, no lo puedo afirmar con certeza, porque tú guardas silencio. Pero ¿qué importa a un traducianista que se diga que todos mueren en Adán? Adán es sinónimo de hombre, y la transmisión es indicio de pecado y de su contagio, invento de Manés. A no ser que digas que Adán es el pecado y que su nombre tiene este sentido, y entonces el Apóstol ha querido decir que todos mueren en pecado. Pero esto es un puro absurdo.

¿Qué novedad hay, si Adán significa en hebreo hombre, según la interpretación verdadera, y el Apóstol dice: *Todos mueren en Adán y todos serán vivificados en Cristo,* es decir, los que mueren en su naturaleza de hombre resucitarán de entre los muertos por el poder de Cristo? Contradecir esta sentencia es no estar en sus cabales. El mismo poder del Creador, que en esta vida instituyó la fecundidad y la mortalidad, resucitará a todos de sus sepulcros *para que cada uno reciba según lo que haya hecho mientras estaba en su cuerpo, bueno o malo.* Esta sentencia del Apóstol: *Así como todos mueren*

31. *Iul.*—Porro iam satis multa de Genesi. Transeamus ad apostolum Paulum, quem opinionis suae Manichaeus et Traducianus opinantur. Cum ergo de mortuorum resurrectione dissereret, ait: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur* (1 Cor 15,22). Hoc testimonium usurpasti tu, cum quo nobis causa est: sed quid eo confici putares, quia tu tacuisti, etsi suspicer, tamen confirmare vix possum. Quid enim spectat ad traducem, si omnes in Adam mori dicantur; cum Adam nomen hominis sit, tradux autem peccati et labis Manichaeae indicium? Nisi forte nihil aliud ipsum Adam, quam peccatum et esse, et sonare fatearis; ut hac appellatione Apostolus omnes mori in peccato pronuntiasse videatur? Sed hoc propalam insanum est. Quid igitur novum, si quia Adam sermo hebraeus nihil aliud indicat quam hominem (hoc enim interpretatio ipsius exprimit), dixerit Apostolus: *In Adam omnes moriuntur, et in Christo omnes vivificabuntur* (ib.): id est, secundum hominis qui moriuntur naturam, per virtutem Christi a mortuis excitantur? Huic sententiae qui inficiatur, insanit: eiusdem quippe auctoris virtute, qui in hac vita fecunditatem et mortalitatem instituit, universi excitabuntur e sepulcris, ut recipiat unusquisque propria corporis sui, prout gessit, sive bo**[1584]**num, sive malum (cf. 2 Cor 5,10). Hoc itaque dicto Apostoli, quo ait: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Chris-*

en Adán, todos serán vivificados en Cristo, ¿cómo la interpretas, de la muerte corporal, común a justos y pecadores, o de la pena infligida al diablo y a los impíos? ¿Se trata de la muerte natural, preciosa en los santos, que hiere a buenos y malos, a hombres y animales? Digo que el Apóstol ha querido significar esta muerte, y es claro que con el nombre de Adán indica la naturaleza humana, y con el nombre de Cristo, el poder del Creador y Resucitador. Si, por el contrario, por estas palabras *todos mueren en Adán* quieres se entienda el pecado, no la naturaleza, la explicación más convincente y clara es: Así como todos, esto es, muchos, mueren imitando a Adán, así todos, es decir, muchos, se salvan imitando a Cristo. En consecuencia, o habla el Apóstol de la muerte común, e indica la naturaleza, o quiso hablar del pecado, y en este sentido dice un poco más lejos: *Así como hemos traído la imagen del terreno, así traeremos la imagen del celestial.* No se nos recomendaría tomar una imagen si creyera era natural en los dos casos».

Ag.—¿Quién hay tan lego en los escritos del Apóstol para no ver que habla de la resurrección de los cuerpos cuando dice: *Así como todos mueren en Adán, así en Cristo todos serán vivificados?* Tú, para dar más extensión no digo a tus discursos, sino a tu vana palabrería, inventas una cuestión donde no existe; y a propósito de estas palabras: *Todos mueren en*

to omnes vivificabuntur (1 Cor 15,22); mortem corporalem quae iustis iniustisque communis est, an poenalem illam diabolo et impiis deputatam insinuari putas? Si naturalem istam simplicem, quae in sanctis etiam pretiosa est (cf. Ps 115,5), quae non solum bonis et malis, verum etiam hominibus pecudibusque ex aequo accidit; hanc, inquam, mortem hic Apostolus indicavit: manifestum est quoniam nomine Adae naturam humanitatis, nomine autem Christi potentiam creatoris et excitatoris ostendit. Sin autem quod ait: *In Adam omnes moriuntur;* crimen hic velis intellegi, non naturam; suppetit expositio tam aperta quam certa, videlicet ut dixerit: *Sicut omnes,* id est, multi Adae imitatione moriuntur; *ita omnes,* id est, multi Christi imitatione salvantur. Aut ergo de communi morte locutus est, et naturam indicavit: aut de peccato, et imitationem accusavit. Sic enim et post pauca subiunxit: *Sicut portavimus,* inquit, *imaginem terrestris, portemus etiam imaginem illius caelestis* (1 Cor 15,49). Certe susceptio imaginis non poterat imperari, si naturalis in qualitate alterutra crederetur.

Aug.—Quis est tam neglegens apostolicorum eloquiorum, ut non videat quod Apostolus de resurrectione corporis disserebat, ubi ait: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur?* (1 Cor 15,22). Sed tu ad dilatanda, non eloquia, sed vaniloquia tua, ubi nulla quaestio est, ingeris quaestionem, et quaeris a me illud quod dictum est: *In Adam omnes moriuntur;* de qua morte sit dictum. Prorsus

Adán, me preguntas de qué muerte se trata. Es evidente que habla de la muerte del cuerpo, común e inevitable a buenos y malos; no de aquella que llamamos muerte de los malos, que ha lugar después de sufrir la muerte primera; estas dos muertes las expresa el Señor en una breve sentencia cuando dijo: *Deja a los muertos que entierren a los muertos.*

Hay, pues, una muerte, que en el Apocalipsis se llama muerte segunda, en la que cuerpo y alma serán atormentados con fuego eterno; muerte con la que amenaza el Señor cuando dice: *Temed al que tiene poder para llevar a la perdición alma y cuerpo en la gehenna.* Aunque habla la Escritura de muchas clases de muerte, dos son las principales: la primera y la segunda. La primera es la del primer hombre, que, por su pecado, introdujo en el mundo; la segunda es la que el segundo Adán infligirá cuando venga a juzgar. Así como se mencionan en los Libros sagrados muchos testamentos —esto lo pueden advertir los atentos lectores—, sin embargo, dos son los principales: Antiguo y Nuevo Testamento.

Principió la muerte primera cuando Adán fue expulsado del paraíso y alejado del árbol de la vida; la muerte segunda dará principio cuando el Señor diga: *Apartaos de mí, malditos; id al fuego eterno.* A propósito de la resurrección dice el Apóstol: *Por un hombre, la muerte, y por un hombre, la resurrección; así como todos mueren en Adán, así en Cristo todos serán vivificados.* No debemos preguntarnos de qué muerte se trata en el texto; es evidente que se refiere a la muerte

de morte corporis dictum est, ista scilicet qua necesse est moriantur boni et mali, non illa qua mortui dicuntur qui eadem morte sunt mali: quas duas mortes, una brevi Dominus complectitur sententia, dicens: *Sine mortuos sepelire mortuos suos* (Mt 8,22). Est etiam mors, quae in Apocalypsi mors secunda dicitur (cf. Apoc 2,11; 20,6.14; 21,8), qua et corpus et anima igne cruciabuntur aeterno; quam minatur Dominus ubi dicit: *Eum timete, qui habet potestatem, et corpus et animam perdere in gehennam* (Mt 10,28). Quamvis ergo multae mortes inveniantur in Scripturis; duae tamen sunt praecipuae, prima et secunda: prima est, quam peccando intulit primus homo; secunda est, quam iudicando illaturus est secundus homo. Sicut in sanctis Libris multa Dei testamenta commemorantur; quod possunt advertere, qui diligenter legunt: sunt tamen duo praecipua, vetus et novum. Prima ergo mors coepit esse, quando Adam de paradiso eiectus est, et separatus a ligno vitae: mors secunda esse incipiet, quando dicetur: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum* (ib., 25,41). Cum igitur de resurrectione corporis loqueretur Apostolus, ait: *Per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum: sicut enim in Adam omnes moriuntur; sic et in Christo omnes vivificabuntur* (1 Cor 15,21-22). Non itaque debemus inquirere, de qua morte agatur hoc loco; manifestum est enim de morte **[1585]** cor-

del cuerpo; pero importa, sí, saber por quién vino esta muerte de la que se trata; si viene de Dios, creador del hombre, o del hombre, que, al pecar, fue para nosotros causa de muerte. Lo he dicho, importa atender a esto, puesto ante nuestros ojos y no como algo escondido. Soluciona esta cuestión el Apóstol, y dice con toda claridad: *La muerte vino por un hombre.* Y ¿quién es este hombre sino el primer Adán? Este es el hombre de quien se dijo: *Por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte;* a éste se opone el segundo Adán, antitipo del primero; por esto dice el Apóstol: *Por un hombre, la muerte, y por un hombre, la resurrección de los muertos.* Es necesario entender estas palabras: *todos mueren en Adán,* sin olvidar estas otras: *la muerte vino por un hombre.* En consecuencia, todos mueren en Adán, porque *por un hombre vino la muerte;* y en Cristo todos serán vivificados, porque *por un hombre, la resurrección de los muertos.* Tenemos un hombre y un hombre; uno aquél, uno éste; uno es el hombre segundo; el otro, el hombre primero.

Sabemos, como recuerdas, que Adán, en hebreo, significa hombre. Pero no se sigue, como tienes la desfachatez de sostener, que por estas palabras: *todos mueren en Adán,* haya querido decir el Apóstol que todo hombre es mortal; como si debiéramos creer que todos los hombres mueren porque son mortales y no a causa del pecado del primer hombre. No enredes las cosas claras, ni tuerzas lo recto, ni embrolles lo sen-

poris agi: sed potius debemus attendere, per quem sit mors ipsa de qua agitur, utrum per Deum qui hominem condidit, an per hominem qui peccando causa huius mortis exstitit. Sed hoc, ut dixi, attendere debemus in promptu positum, non quasi abditum quaerere. Nam et hanc abstulit Apostolus quaestionem, apertissime dicens: *Per hominem mors.* Et quis est iste, nisi primus Adam? Ipse est quippe ille, de quo dictum est: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors:* cui e contrario Adam secundus opponitur, qui est forma futuri (cf. Rom 5,12.14); unde et hic dictum est: *Per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum* (ib.). Sic ergo est accipiendum quod ait: *In Adam omnes moriuntur;* ut non obliviscamur quod ait: *Per hominem mors.* Ideo quippe in Adam omnes moriuntur, quia per hominem mors: sicut ideo in Christo vivificantur, quia per hominem resurrectio mortuorum. Homo igitur, et homo: sicut ergo unus iste, sic unus est ille; ac per hoc, quia homo secundus est iste, homo primus est ille. Scimus Adam, sicut commemoras, hebraea lingua hominem dici: sed non hinc efficitur quod impudentissime persuadere conaris, ut in eo quod dixit Apostolus: *In Adam omnes moriuntur,* omnem mortalem hominem significasse credatur; ut scilicet non in illo primo homine, sed in eo quod mortales sunt, existimemus omnes mori. Noli obscurare clara, recta pervertere,

cillo: todos mueren en Adán, porque por él vino la muerte, y todos serán vivificados por aquel por quien vino la resurrección de los muertos. Y ¿quién es éste sino el segundo hombre? ¿Quién es aquél sino el primer hombre? ¿Quién es el segundo sino Cristo, no otro? ¿Quién es el primero sino Adán, no otro? Así como tenemos la imagen del hombre terrestre, así vestiremos la imagen del celestial. Se indica lo que somos, se nos manda lo que debemos ser; lo primero es presente; lo segundo, futuro. Llevamos la imagen del primero por nacimiento; vestiremos la del segundo por gracia de un renacimiento; hoy la llevamos en esperanza, luego la llevaremos en realidad cuando Dios nos la dé como recompensa en su reino, donde viviremos en santidad y justicia.

Las cosas son así: el hombre fue creado y se le colocó en un lugar donde, de no pecar, no moriría; luego la muerte es, sin duda, un castigo; pero Dios, por su gracia, convirtió en ventaja los males que nos infligió su justicia, y así la muerte es preciosa ante el Señor. Se ejercita en la lucha, como lo hace la disciplina. Porque está escrito: *La disciplina, al presente, no parece ser causa de gozo, sino de tristeza; pero después da fruto abundante de justicia a los que en ella han sido ejercitados.*

Pero tú te empeñas en sostener que la muerte del cuerpo habría existido en el paraíso aunque nadie hubiera pecado; y eres enemigo de la gracia de Dios, enemigo de sus santos, cuya muerte es preciosa, pues es la puerta por la que se esfuerzan por entrar y habitar en el paraíso. Tú introduces en esta mansión de felicidad y paz inalterables la muerte, que es la separación del alma del cuerpo, separación que el alma no quiere; quiere, sí, ser revestida *para que lo mortal sea absorbido por la vida,* pero no quiere ser despojada. Tú metes de rondón en este lugar de dicha y de paz, en cuanto de ti depende, con la muerte, enfermedades de todo género y toda especie de males, superiores a las fuerzas del hombre y que le llevan a la muerte. Veo la monstruosidad de tu error, pero desconozco tu desfachatez.

implicare simplicia: in illo moriuntur omnes, per quem mors; sicut in illo vivificantur, per quem resurrectio mortuorum. Et quis est iste, nisi secundus homo? quis ergo est ille, nisi primus homo? Proinde quis iste, nisi unus est Christus? quis ille nisi unus Adam? *Itaque sicut portavimus imaginem terrestris hominis, ita portemus etiam caelestis* (1 Cor 15,49). Indicatur illud, hoc imperatur: illud quippe iam praesens est, hoc futurum. Et ideo illam portavimus imaginem condicione nascendi, et peccati contagione: hanc autem portamus gratia renascendi; portamus autem interim spe, re vero portabimus eam praemio resurgendi, et beate iusteque regnandi. Quae cum ita sint, mors quidem hominis ita instituti, et in eo constituti loco, ut non moreretur, nisi peccasset, sine dubitatione poenalis est: sed Deo per gratiam suam in usum nobis bonum poenalia mala nostra vertente, in conspectu Domini pretiosa est mors sanctorum eius. Per illam certant, sicut per disciplinam: *Disciplina* enim, sicut scriptum est: *ad praesens non gaudii videtur esse, sed tristitiae; postea vero, uberiorem fructum, his qui per eam certarunt, reddit iustitiae* (Hebr 12,11). Tu autem, qui mortem corporis etiam in paradiso, etiam peccante nullo, futuram fuisse contendis, hostis es gratiae Dei, hostisque sanctorum, quorum mors pretiosa est, per illam certantium intrare atque habitare paradisum. Non enim mortem solam, id est, resolutionem animae a corpore, nolentis tamen spoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur mortale a vita (cf. 2 Cor 5,4); sed etiam omnes morbos, et omnia **[1586]** genera malorum, quae homines non valendo ferre moriuntur, quantum ad te attinet, in locum tantae felicitatis et quietis immittis: quod errore quanto facias video, sed qua fronte nescio.

La resurrección de los muertos

32. *Jul.*—«Es útil examinar en su contexto íntegro esta perícopa del Apóstol: *Si se predica que Cristo resucitó de entre los muertos, ¿cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de los muertos? Si no hay resurrección de muertos, Cristo no resucitó. Y, si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe y somos hallados falsos testigos de Dios; porque hemos atestiguado de Dios que resucitó a Cristo, a quien no resucitó, si es verdad que los muertos no resucitan. Porque, si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó; y, si Cristo no resucitó, vana es vuestra fe; aún estáis en vuestros pecados y los que durmieron en Cristo perecieron. Si en esta vida solamente esperamos en Cristo, somos los más dignos de conmiseración de todos los hombres. ¡Pero no! Cristo resucitó de entre los muertos, primicias de los que durmieron; porque por un hombre, la muerte, y por un hombre, la resurrección de los muertos.*

32. *Iul.*—Verum totum contextum loci ipsius ventilemus. *Si,* inquit, *Christus praedicatur quia ex mortuis resurrexit, quomodo quidam dicunt in vobis quia resurrectio mortuorum non est? Si autem resurrectio mortuorum non est, nec Christus resurrexit: si autem Christus non resurrexit, inanis est praedicatio nostra, et vacua est fides vestra; invenimur etiam falsi testes Dei, quia testimonium diximus adversus Deum, quod suscitaverit Christum, quem non suscitavit. Si enim mortui non resurgunt, nec Christus resurrexit: si autem Christus non resurrexit, vana est fides vestra, quia adhuc estis in peccatis vestris; et qui dormierunt ergo in Christo, perierunt. Si in hac vita in Christo speramus tantum, miserabiliores sumus omnibus hominibus. Nunc autem Christus ex mortuis resurrexit primitiae dormientium, quoniam quidem per hominem mors, et*

Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados. Cada uno en su orden debido; Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo en su venida; más tarde el fin».

Ag.—Tomas el trabajo de bieldar esta perícopa del Apóstol acerca de la resurrección de los muertos para tener ocasión de desplegar, si así puede decirse, la abundancia de tu pobreza, manifiesta en el ropaje de tu palabrería, y llenar así numerosos volúmenes con tus vagabundeos, como quedará claro a lo largo de tu interminable y supervacía discusión.

«A semejanza de la carne de pecado»

33. *Jul.*—«Este insigne maestro centra con vigor la cuestión y alienta nuestra esperanza en la comunión con el Mediador, y prueba que este hombre, en cuanto a la naturaleza que le une a nosotros, nada tiene de excepcional, y así la opinión de los infieles no es menos perjudicial a Cristo que a nosotros. Mezcla de tal suerte lo que se refiere a Cristo con lo nuestro, que es necesario aplicar a los dos lo que a uno de ellos se atribuye. En su tiempo opinaban algunos que no existía la resurrección de los muertos, sin que por eso negaran la resurrección de Cristo. El doctor de los gentiles refuta este sentir y prueba que es necesario creer, por la conexión que existe entre ambas realidades, o que todos los hombres resucitarán o que tampoco Cristo resucitó. Cierto, el razonamiento

per hominem resurrectio mortuorum. Sicut enim in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. Unusquisque autem in suo ordine; primitiae Christus, deinde hi qui sunt Christi, qui in adventu eius; deinde finis (1 Cor 15,12-24).

Aug.—Ventilandum totum istum in apostolicis Litteris de corporis resurrectione locum ideo te suscepisse, ut haberes occasionem qua tuum multiloquium copiosa, si dici potest, egestate diffunderes, et ad tot libros implendos tibi evagandi spatia procurares, in ipsa tua prolixa et supervacanea disputatione clarebit.

33. *Iul.*—Instruxit acerrime disputationem magister egregius, et spem nobis de consortio Mediatoris ingessit, asserens illum hominem, quantum spectat ad substantiam qua nobis iungitur, nihil exceptum habuisse, opinionemque quam infidelitas sciscebat, non minus Christo praeiudicare posse quam nobis. Sic ergo miscet negotium Christi et hominum, ut necesse sit in utraque parte credi, quod in altera censeatur. Opinati quippe fuerant per idem tempus homines, quia resurrectio mortuorum futura non esset: non tamen resurrexisse Christum negabant. Arripit hoc Magister Gentium, et pronuntiat necesse esse ut uni praeiudicio pars utraque sit pervia, et aut omnes homines resurrecturi, aut nec Christus

del Apóstol perdería fuerza si, como opinan los maniqueos y sus discípulos los traducianistas, existiera diferencia entre su naturaleza corporal y la nuestra».

Ag.—No son maniqueos los que separan la carne de Cristo de la comunión con nuestra carne, sino los que opinan que Cristo no tuvo carne [38]. Al confundirnos con los maniqueos, que nosotros anatematizamos y condenamos con vosotros, les atacas y dices que no distinguen la carne de Cristo de la nuestra; como si ellos afirmaran que Cristo tuvo carne, aunque algo diferente de la nuestra. Déjalos en paz, pues en esta cuestión están muy distanciados de nosotros y de vosotros; es una cuestión a ventilar entre nosotros, porque tú reconoces, como nosotros, aunque con matices diferentes, la resurrección de Cristo.

No decimos nosotros que difiera su carne de nuestra naturaleza como sustancia, sino en cuanto a la participación en el pecado. Nuestra carne *es carne de pecado;* la de Cristo es *a semejanza de carne de pecado;* es, sí, carne verdadera, pero a semejanza de la carne de pecado, porque no es carne de pecado. Si nuestra carne no fuera carne de pecado, ¿cómo, por favor, podía ser la carne de Cristo a semejanza de la carne de pecado? ¿Hasta tal punto has perdido el juicio que afirmes que una cosa es semejante a otra si esta otra no existe? Escucha a Hilario, obispo católico, a quien no acusas de maniqueo,

resurrexisse credatur. Certe hanc vim in disputando Apostolus non haberet, si secundum Manichaeos et eorum discipulos Traducianos, carnem Christi a naturae nostrae communione distingueret.

Aug.—Manichaei non sunt, qui carnem Christi a naturae nostrae communione distinguunt; sed qui nullam carnem Christum habuisse contendunt. Nobis itaque iungendo Manichaeos, anathemandos, vobiscum, atque damnandos, etiam eorum sublevas causam, dicens eos carnem Christi a naturae nostrae commu**[1587]**nione distinguere: quasi carnem Christum habere fateantur, quam quoquo modo a nostra carne distinguant. Dimitte illos multum a nobis, multumque et a vobis, in ista de carne Christi quaestione distantes: nobiscum age quod agis; quia nobiscum carnem Christi, etsi dissimiliter, confiteris. Nec nos enim eam a naturae atque substantiae carnis nostrae, sed a vitii communione distinguimus. Caro est enim nostra peccati: propter quod illa dicta est, non similitudo carnis, quia vera caro est; sed similitudo carnis peccati, quia peccati caro non est. Si ergo peccati caro, caro nostra non esset; quomodo, rogo te, similitudo carnis peccati caro Christi esset? An usque adeo desipis, ut dicas aliquid simile esse, sed cui simile sit non esse? Hilarium audi catholicum antistitem, quem certe quidquid de illo sentias, Mani-

[38] Se refiere Agustín a los *docetas,* que negaban la realidad del cuerpo de Cristo. Su nacimiento, vida y muerte en la cruz fueron sólo apariencias —*dókesis*—. Ver distintas formas de docetismo en San Ireneo, *Adv. haer.* 1,24,4; 3,16,1: PG 7,677.920ss.

cualquiera que sea tu opinión sobre él; habla de la resurrección de Cristo y dice: «Luego al ser enviado a semejanza de carne de pecado, tomó nuestra carne, no nuestro pecado; y como toda carne viene del pecado por Adán, nuestro primer padre, Cristo fue enviado a semejanza de la carne de pecado, porque en él no ha existido pecado, sino semejanza de la carne de pecado».

¿Qué puedes responder a esto, hombre muy mentecato, calumniador, insolente, lenguaraz? ¿Es Hilario maniqueo? Dios me guarde de no compartir tus injurias no sólo con Hilario y todos los ministros de Cristo, sino también con la misma carne de Cristo, que tú no temes insultar al compararlo con la de los otros hombres, que es verdadera carne de pecado, si no dice mentira el Apóstol cuando escribe: *Vino Cristo en semejanza de la carne de pecado.*

La resurrección de Cristo

34. *Jul.*—«Nunca podría decir el Apóstol: *Si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó,* si se le hubiera podido replicar: 'Cristo, como nacido de una virgen, resucitó por especial privilegio; pero los hombres, nacidos de un comercio diabólico, no resucitan'. Pudiera Pablo replicar en seguida: '¿Por qué vana esta resurrección, si no podía ser para nosotros ni una esperanza ni una lección? ¿Cuál podía ser su enseñanza, cuál su ejemplo, si nuestra naturaleza es diferente

chaeum non potes dicere: qui cum de Christi carne loqueretur: «Ergo cum missus est», inquit, «in similitudine carnis peccati, non sicut carnem habuit, ita habuit et peccatum; sed quia ex peccato omnis caro est, a peccato scilicet Adam parente deducta, in similitudine peccati carnis est missus, existente in eo, non peccato, sed peccati carnis similitudine». Quid ad ista dicturus es, improbissime, loquacissime, contumeliosissime, calumniosissime? Numquid et Hilarius Manichaeus est? Sed absit ut tuas accipere dedigner iniurias, non solum cum Hilario, ceterisque ministris Christi; sed etiam cum ipsa carne Christi, cui tantam facere non expavescis iniuriam, ut audeas eam coaequare ceterae hominum carni, quam carnem constat esse peccati; si non mendaciter dictum est, Christum in similitudine carnis venisse peccati (cf. Rom 8,3).

34. *Iul.*—Nunquam quippe diceret: *Si mortui non resurgunt, nec Christus resurrexit:* cui poterat referri: Sed Christus, quoniam de virgine natus est, peculiariter resurrexit; homines autem, quia nati sunt de commixtione diabolica, non resurgunt. Verum ille protinus referret: Et quae fuit resurgendi vanitas, si nec spei nostrae nec magisterio parabatur? Quae enim esset ratio docendi, quae gravitas exempli, si natura in nobis

de la suya, si no tenemos la esperanza de reinar con él ni la fuerza de imitarlo?" La fe del Apóstol está, pues, lejos, muy lejos de esta opinión.

Lleno de este mismo espíritu, Pedro sabe que *Cristo murió por nosotros y para darnos ejemplo para seguir sus pisadas.* Y como sabe que el gran misterio de la encarnación tuvo lugar para ofrecer a Dios un sacrificio y darnos ejemplo, no duda decirnos con insistencia que Cristo, como hombre, no llega a ninguna parte a donde nuestra naturaleza no pueda llegar: *Si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó. Pero, si Cristo resucitó de entre los muertos, ¿cómo es que hay entre vosotros algunos que dicen que los muertos no resucitan?* Como si dijera: 'Si reconocéis que Cristo, en cuanto hombre, tenía la misma naturaleza que nosotros, ¿en qué os fundáis para decir que la resurrección tuvo lugar para él, pero no tendrá lugar para nosotros?' Sentadas estas premisas, se pronuncia de una manera tajante el Apóstol: *Pero ahora Cristo resucitó de entre los muertos.* Luego los muertos resucitarán».

Ag.—Existían, sí, quienes no creían en la resurrección de los muertos, y, no obstante, creían en la resurrección de Cristo. Por ellos dice el Apóstol: *Si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó,* pues Cristo resucitó para robustecer la fe de los creyentes en la futura resurrección de los muertos; y afirma que los hombres resucitarán en su carne, como él

dissimilis, et spe conregnandi, et vi careret imitandi? Procul igitur, et nimis procul fides Apostoli ab hac opinione consistit. Eodem plenus spiritu, quo etiam Petrus, scit Christum pro nobis ob hoc mortuum, ut nobis donaret exemplum, ut sequeremur vestigia eius (cf. 1 Petr 2,21). Et quia causam tanti mysterii, sacrificium novit et exemplum fuisse, pronuntiare non dubitat, immo diligenter inculcat, quia non accesserit homo Christus aliquo, a quo quisquam nostrum naturae suae praeiudiciis arceatur. *Si,* inquit, *resurrectio non est mortuorum, neque Christus resurrexit. Si autem Christus ex mortuis resurrexit, quomodo dicunt quidam in vobis quia resurrectio mortuorum non est?* (1 Cor 15,13.12). Id est, si confitemini eiusdem illum secundum hominem, cuius nos, fuisse naturae, qua ratione vel in illo factam resurrectionem, vel in reliquis non futuram putatis? Praemissis condicionibus, implet ex omni parte sententiam: *Nunc autem,* inquit, *Christus resurrexit ex mor***[1588]***tuis* (ib., 20); erit ergo resurrectio mortuorum.

Aug.—Resurrectionem mortuorum non esse putantibus, et tamen Christum resurrexisse credentibus, propterea dicitur: *Si resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit* (ib., 13); quia Christus ideo resurrexit, ut resurrectionis mortuorum aedificaret fidem, in carne resurrecturos homines ostendens, sicut ipse homo factus resurrexit in carne.

mismo, hecho hombre, resucitó en su carne. Era lógico negaran la resurrección de Cristo los que no creían en la resurrección de los muertos.

Los hombres de los que aquí se trata no podían negar la primera; era una necesidad, despejada ya la niebla, reconocer ésta. Y si objetan que hay una diferencia entre Cristo y nosotros para negar la resurrección de los muertos y admitir la de Cristo, pueden encontrar y aducir multitud de razones para apoyar su error. Así, cuando se dice: *Si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó,* respondan y digan: Pero Cristo no es sólo hombre, es también Dios, y esto ningún hombre lo es». En cuanto hombre, nació de María, la virgen, por obra del Espíritu Santo; privilegio que excluye a todo otro hombre. El tiene poder *para dejar su vida y para tomarla,* y nadie tiene este poder. ¿Qué tiene de particular, si pudo resucitar de entre los muertos y ningún otro hombre lo pueda? Si esto alegan, porque confiesan que sólo Cristo resucitó y ningún otro, ¿no lo podemos negar y decirles que no existe diferencia entre Cristo y los demás hombres, y, siendo iguales a Cristo, resucitarán, como él resucitó?

Nosotros no negaremos esta diferencia que reconocemos en Cristo, porque su carne no fue, como la de los otros hombres, carne de pecado, sino a semejanza de la carne de pecado, y no por eso defendemos que haya sido solo en resucitar, sino que resucitará la carne de todos los hombres. Esto es lo que

Ac per hoc consequens erat, ut negarent resurrexisse Christum, qui resurrectionem non crederent esse mortuorum. Unde quia isti, cum quibus agebatur, illud negare non poterant; hoc quoque debebant ablata caligine confiteri. Nam si propter aliquam Christi differentiam, recte sibi homines videntur resurrectionem negare mortuorum, et tamen resurrectionem Domini non negare; possunt et alia dicere, quae multa reperiunt, quibus errorem suum defendere sibi videantur. Quid si enim, cum audierint: *Si mortui non resurgunt, neque resurrexit Christus* (ib.); respondeant et dicant, Sed ille non tantum homo, verum etiam Deus est; quod aliorum hominum nemo? Ille secundum ipsum hominem de Spiritu sancto natus et ex virgine Maria; quod aliorum hominum nemo ille: potestatem habuit ponendi animam suam, et iterum sumendi eam (cf. Io 10,18); quod aliorum hominum nemo: quid ergo mirum, si a mortuis resurgere potuit; quod aliorum hominum poterit nemo? Si ergo ista dicant, quia Christum solum resurrexisse concedunt, ceteros nolunt; numquid ideo illas Christi tam magnas a ceteris differentias negaturi sumus, ut aliorum quoque mortuorum resurrectionem de Christi cum eis aequalitate persuadere possimus? Sic ergo nec istam differentiam denegantes, qua fatemur solam carnem Christi, non ut aliorum fuisse carnem peccati, sed carnis peccati similitudinem; non ideo tamen solam resurrexisse, sed aliorum quoque resurrecturam esse defendimus, et sic

defendemos y decimos con el Apóstol: *Si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó; pero Cristo ha resucitado, luego todos los hombres resucitarán.* A pesar de las diferencias de origen que existen entre la carne de Cristo y la nuestra, ambas son terrenas y mortales. La semejanza con la carne de pecado tiene un carácter diferencial que la distingue de la carne de pecado; pero no podemos decir que Cristo haya querido distinguirse de los hombres en su resurrección, pues con los hombres se igualó en la muerte.

En consecuencia, no debemos considerar iguales la carne de pecado y la carne a *semejanza* de la carne de pecado, pues conocemos la diferencia que existe entre pertenecer o no al pecado; pero no quiso existiera diferencia entre resucitar y no resucitar, como no quiso existiera entre morir y no morir. La imitación que sostienes, si no es necesaria, ¿qué tiene que ver con nuestra cuestión? La imitación es obra de la voluntad, y cuando es buena, como está escrito, *es el Señor quien la prepara.* Nadie imita, si no quiere; pero muere y resucita el hombre quiera o no quiera. Por otra parte, la imitación no supone siempre identidad de naturaleza entre la persona que imita y lo que se imita; porque de otra forma no podríamos imitar, dada la diversidad de naturaleza, la piedad y la justicia de los ángeles, y es lo que pedimos a Dios en la oración dominical cuando decimos: *Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo,* y tú mismo lo has confesado. Y mucho menos podríamos imitar a Dios Padre, pues su naturaleza es infinitamente

defendimus, ut dicamus quod Apostolus dixit: *Si mortui non resurgunt, neque Christus resurrexit* (ib.): resurrexit autem Christus; resurgunt igitur mortui. Neque enim quia non eadem sunt in utraque carne originis merita, ideo non est eadem terrena mortalisque substantia. Habet quidem differentiam suam similitudo carnis peccati, qua discernitur a carne peccati: sed absit ut Christus eis se disparem faciat resurgendo, quibus se voluit aequare moriendo. Non itaque propterea debemus similitudinem carnis peccati carni aequare peccati, quantum attinet ad differentiam pertinendi ad peccatum et non pertinendi, quia noluit esse inter utramque carnem differentiam resurgendi et non resurgendi, qui noluit esse non moriendi atque moriendi. Imitatio autem quam suffulcis, ubi non opus est, quid ad istam causam valet? Imitatio quippe in voluntate est; sed cum bona est, *praeparatur,* sicut scriptum est, *voluntas a Domino* (Prov 8,35 sec.LXX). Nemo ergo imitatur, nisi velit: mo**[1589]**ritur autem homo et resurgit, velit nolit. Verum et ipsa imitatio non semper tunc fit, quando eadem natura est imitandi, quae imitantis: alioquin Angelorum, quorum diversa natura est, iustitiam et pietatem non possemus imitari; quod tamen nos a Domino poscere in oratione, cum dicimus: *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra* (Mt 6,10), etiam ipse confessus es. Nec Deum Patrem imitaremur, cuius a nobis longe diversa na-

diversa de la nuestra. No obstante, nos dice el Señor: *Sed perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos;* y por el profeta se nos manda: *Sed santos, como yo soy santo.* Y no se puede decir que no podemos imitar a Cristo porque él en este mundo haya tenido una carne a semejanza de la carne de pecado, y nosotros somos carne de pecado.

Conclusiones de Juliano

35. *Jul.*—«Nos rebelamos contra la transmisión del pecado y decimos: si Cristo, hombre, no tuvo pecado de naturaleza, ¿cómo algunos de los vuestros dicen que un mal innato domina a esta imagen de Dios? Si la naturaleza está viciada en su esencia, lo está la de Cristo, y así, al vestirse de nuestra naturaleza, está constituido bajo el imperio del diablo. Y, si se le considera pecador, vana es nuestra predicación e inútil vuestra fe; los apóstoles son falsos testigos, porque, si tiene la mancha del pecado original, han dado falso testimonio contra Dios diciendo que formó a su Hijo, de la estirpe de David según la carne, inocente y santo.

Si tal es Cristo, objeto de nuestra esperanza, somos los hombres más desgraciados de todos. Pero Cristo es verdadero hombre y Dios verdadero; nacido de la estirpe de Adán, formado en el seno de una mujer, bajo el imperio de la ley, que nunca cometió pecado ni lo tuvo. Luego es evidente que el pecado viene de la voluntad, no de la generación».

tura est: tamen Dominus ait: *Estote sicut Pater vester qui in caelis est* (Mt 5,48); et per prophetam dicitur: *Sancti estote, quia ego sanctus sum* (Lev 11,44). Non ergo ideo Christum non possumus imitari, quia ille in similitudine carnis peccati in hoc saeculo fuit, nos autem in carne peccati.

35. *Iul.*—Has vires exseramus in traducem, dicamusque: Si Christus, qui homo factus est, non habuit naturale peccatum; quomodo dicunt quidam in vobis quia imagini Dei pravitas dominetur ingenita? Si autem in natura malum est; et Christus, qui in eadem natura deprehenditur, sub regno diaboli est constitutus. Si autem ille creditur reus, inanis est praedicatio nostra, et vacua est fides vestra: inveniuntur autem falsi testes Apostoli, quia testimonium dixerunt adversus Deum, quod Filium suum, ex semine David secundum carnem, innocuum sanctumque formaverit, si eum maledicti seminis crimen infecit. Prorsus si in tali Christo speramus, miserabiliores sumus omnibus hominibus. Nunc autem Christus non minus verus homo, quam verus Deus, de Adam stirpe generatus, factus ex muliere, factusque sub lege, nullum fecit, et ideo nullum habuit peccatum. Apparet igitur crimen voluntatis esse, non seminis.

Ag.—Sobre este primer pilar se levanta el edificio de tu razonamiento y dices: «Si Cristo hombre no tuvo pecado natural, ¿cómo dicen algunos de los vuestros que una innata maldad deterioró la imagen de Dios?» Basta destruir y arrasar este argumento y se evaporan con suma facilidad todas tus conclusiones. Porque no se sigue que, si Cristo no tuvo pecado natural, es decir, pecado original, no haya sido la imagen de Dios dominada por el pecado de origen. Si no tuvo pecado la semejanza de la carne de pecado, no quiere decir que la carne de pecado, a la que es semejante, esté exenta de toda corrupción. Digo más, desde el momento en que existe una realidad a semejanza de la carne de pecado, existe una carne de pecado.

Toda semejanza supone la existencia de un modelo; y, si Cristo tomó carne verdadera como los demás hombres, no tomó la carne de pecado, sino sólo su semejanza; luego es necesario exista una carne de pecado, a la que se asemeja la carne de Cristo; y esta carne de pecado es la de todos los hombres. Por consiguiente, si el mal existe en la carne de pecado, no en Cristo, que vino en carne verdadera; pero no en carne de pecado, sino *a semejanza* de la carne de pecado para sanar la carne de pecado, Cristo no es pecador y vino a borrar nuestros pecados: el original y los que nosotros cometemos.

Por eso no es vana la predicación del Apóstol, y no hablaría de una semejanza de la carne de pecado en Cristo si no supiese que la carne de pecado es la todos los demás hombres.

Aug.—Ex hoc certe quasi fundamine tota ratiocinationis tuae structura consurgit, quod primum posuisti, dicens: «Si Christus, qui homo factus est, non habuit naturale peccatum; quomodo dicunt quidam in vobis quia imagini Dei pravitas dominetur ingenita?» istaque propositione convulsa et effossa, quidquid deinde tanquam subsequens addidisti, facillima labe subvertitur. Non enim sequitur ut si Christus, qui homo factus est, non habuit naturale, hoc est, originale peccatum, nulla imagini Dei pravitas dominetur ingenita: quoniam non sequitur ut si nihil habuit pravitatis similitudo carnis peccati, nihil habeat pravitatis cui est ista similis, id est, caro ipsa peccati; immo vero id sequitur, ut si est similitudo carnis peccati, sit etiam caro peccati. Quia omne simile, alicui simile sit necesse est: et si solus habuit Christus veram quidem carnem, sicut ceteri homines, sed tamen carnis peccati non proprietatem, sed similitudinem; non solum necesse est ut sit alia cui haec similis sit caro peccati, sed omnium ceterorum hominum non sit nisi caro peccati. Quapropter etsi malum est in carne peccati, non est tamen in Christo, qui venit in carne vera, non tamen in carne peccati, sed in similitudine carnis peccati, carnem sanare peccati. Non ergo ille creditur reus, sed ab illo noster solvitur reatus, et origi**[1590]**nalis, et additus. Unde nec inanis est Apostoli praedicatio, qui non praedicaret in Christo similitudinem carnis peccati, nisi aliorum carnem sciret esse peccati. Nec vacua est fides

No es vana nuestra fe, pues destruye vuestra herejía. No son falsos testigos los apóstoles, porque distinguen entre carne de pecado y la *semejanza* a la carne de pecado, lo que no hace vuestra herejía; y cuando proclaman a Cristo de la estirpe de David tienen cuidado en poner de relieve su nacimiento, por obra del Espíritu Santo, de la virgen María, no de la concupiscencia de la carne, para que así tuviera una carne *a semejanza* de la carne de pecado y no pudiera tener carne de pecado. Y no somos los más desgraciados de todos los hombres al creer esto, pero sí creemos es una gran miseria no distinguir entre la carne de Cristo y la carne de pecado. En consecuencia, tu razonar termina con esta vana conclusión: «Es, pues, claro que el delito viene de la voluntad, no de la generación». Falsa conclusión, repito, porque las premisas en las que te apoyas, como ya demostré, no están en lógica conexión con ella; y, sin duda, el pecado pudo ser cometido en el paraíso, pero fuera del edén no pueden los niños nacer pecadores si la mala voluntad de los primeros padres no hubiera viciado la semilla.

¿Por qué, cuando se trata de defender la verdad, no podemos usar la fórmula que tú empleas en defensa del error? ¿Por qué, repito, no podemos, con más razón que tú, decir: si Cristo hombre fue enviado a los hombres en semejanza de carne de pecado, ¿cómo es que algunos de los vuestros, mejor todos, decís que no existe una carne de pecado? Y si Cristo no tuvo carne *a semejanza* de la carne de pecado, la predicación del que lo afirma es vana y la fe de la Iglesia católica

nostra, qua vacuatur haeresis vestra. Nec falsi testes inveniuntur Apostoli, qui similitudinem carnis peccati discernunt a carne peccati, quod non facit haeresis vestra; et sic ex semine David evangelizant Christum, ut tamen de Spiritu sancto natum asserant et virgine Maria, non de carnis concupiscentia, ut similitudinem carnis peccati haberet, carnem vero peccati habere non posset. Nec miserabiliores sumus omnibus hominibus ista credentes; sed carnem Christi a carne peccati non esse discretam, magna miseria credimus. Proinde argumentationem tuam vana conclusione determinas, dicens: «Apparet igitur, crimen voluntatis esse, non seminis». Hoc omnino inaniter intulisti: quoniam superiora, ex quibus eam confectam putas, consequentia non esse monstravi; et procul dubio, quia in paradiso esse possent, nulla esse post paradisum vitia nascentium, nisi mala voluntate primorum gignentium vitiarentur et semina. Cur non ergo potius tibi dicitur (ut nos veraciter, qua tu fallaciter usus es, eadem forma ratiocinationis utamur): Si Christus homo in similitudine carnis peccati ad homines missus est, quomodo non quidam in vobis, sed omnes vos dicitis, aliam cui sit ista similis, carnem non esse peccati, si non est alia caro peccati? Si Christus non habuit similitudinem carnis peccati, inanis est praedicatio eius qui hoc dixit, inanis est et fides Ecclesiae

que lo cree no tiene fundamento; el Apóstol es un falso testigo, pues dio testimonio contra Cristo al decir que vino en *semejanza* de carne de pecado, y no es verdad, según vosotros.

Nosotros mismos, si creyéramos esto, no perteneceríamos a la sociedad de los fieles. Pero Cristo fue enviado *en semejanza* de carne de pecado; el único que tuvo carne verdadera, no carne de pecado, sino sólo su *semejanza*. En consecuencia, es preciso reconocer que la carne de todos los otros hombres es carne de pecado, a la que se *asemeja* la verdadera carne de Cristo, que no es carne de pecado.

La resurrección del cuerpo

36. *Jul.*—«Una vez más son derrotados los maniqueos, pues creen en el pecado natural y niegan la resurrección de los muertos. *Pero ahora,* dice el Apóstol, *Cristo resucitó de entre los muertos, primicias de los que duermen; porque por un hombre, la muerte, y por un hombre, la resurrección de los muertos.* No habla aquí el Apóstol de la resurrección general, en la que tendrán parte también los malvados e impíos, sino de los que resucitarán para ser trasladados a la gloria. La palabra 'resurrección' significa aquí la resurrección de los bienaventurados, porque la de los impíos, en su comparación, no lo es.

En consecuencia, no se trata aquí de la resurrección universal, común a buenos y malos, sino, como ya he dicho, que

catholicae quae hoc credidit; invenitur autem et falsus testis Apostolus, qui testimonium dixit adversus Christum, quia similitudinem carnis peccati habuit, quam non habuit. Sed si hoc credimus, fidelibus non sociamur hominibus. Nunc autem Christus missus est in similitudine carnis peccati; quia solus veram carnem sic habuit, ut non esset caro peccati, sed eius similitudo: ac per hoc necesse est ut fateamur, carnem ceterorum hominum esse peccati, cui similis facta est vera caro Christi, sed non caro peccati.

36. *Iul.*—Confodiuntur nempe Manichaei, et peccatum naturale credentes, et resurrectionem carnis negantes. *Nunc autem,* inquit, *Christus resurrexit a mortuis primitiae dormientium; quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum* (1 Cor 15,20). De resurrectione hic Apostolus non generali loquitur, quam experturi sunt etiam scelesti, etiam profani homines; sed de eorum tantummodo, qui transferentur in gloriam. Beatam ergo resurrectionem puro nomine resurrectionis ostendit, cuius comparatione, illa impiorum quasi non sit resurrectio, praeteritur. Hic ergo Apostolus non solum resurrectionem, ut dixi, quae bonis malisque communis est, sed resurrectionem inculcat beatam: et licet non sit unum resurrectio et beatitudo resurrectionis,

el Apóstol quiere inculcar la resurrección feliz; y así como no hay identidad entre resurrección y resurrección gloriosa y no es la misma cosa resurrección y miseria de la resurrección, no obstante, como no se da felicidad eterna sin resurrección, con el nombre de resurrección se designa la bienaventuranza que no admite arrepentimiento. Cuando, por ejemplo, se quiere alabar el ingenio, la elegancia, la fuerza, el estudio, tal como se refleja en la vida de un hombre, se dirá en resumen que la de uno es una vida elegante; la de otro, una vida de sabio, y activa la de un tercero; y esto sin hacer distinciones, como si la vida sólo la constituyese la industria, la aplicación, la elegancia o la fuerza; porque una cosa es vivir, otra estudiar; no obstante, si no se vive, no se estudia.

Así pues, no es lo mismo resurrección que felicidad; existe también una resurrección miserable; pero no puedes reinar si antes no resucitas. La muerte del cuerpo y la resurrección caminan hermanadas y opuestas; si toda muerte fuera un castigo, toda resurrección sería una recompensa; pero existe una resurrección que es castigo para todos los que van al fuego eterno; luego la muerte en sí no es un castigo, sino una ley natural. Y así como la muerte universal del cuerpo no evita el que uno se quite la vida, lo mismo la resurrección universal no hace que uno sienta placer en la resurrección; el bien de uno consiste en resucitar para la gloria como recompensa; el mal de otro, en resucitar para el fuego eterno, según los méritos de cada uno.

Es claro que no habla el Apóstol en este texto de la muerte

sicut nec resurrectio et resurrectionis miseria unum est; tamen **[1591]** quia beatitudo aeterna absque resurrectione non est, nomine eius illa quoque felicitas, quae excitationem haud paenitendam facit esse, signatur. Ut si aliquis industriam, vires, et studia diversa collaudans, compendio ea vitae velit ostendere, verbi gratia, eruditam illius vitam, elegantem huius, impigram appellet alterius; non utique admoverit distinctionem, ut idem vita quod industria, quod elegantia, quod fortitudo videatur: aliud est quippe vivere, aliud studere; verumtamen nisi vixeris, nullus studebis. Ita etiam non est idem resurrectio quod beatitudo; est quippe misera excitatio cinerum: tamen nullus regnabis, nisi ante resurrexeris. Mors ergo corporis et resurrectio corporis e regione consistunt: si mors esset universa poenalis, esset quoque universa resurrectio praemialis: nunc autem est resurrectio poenalis omnium, qui ignibus deputantur aeternis: ergo et mors non supplicialis est, sed naturalis. Sicut enim non facit generaliter mors corporis, ut paeniteat interiisse; sic non facit generaliter resurrectio, ut placeat revixisse. Verum et istius bonum in remuneratione surgentium, et illius amaritudo in adustione punitorum est: quae utraque pro meritis consequuntur. Apparet igitur Apostolum

natural, sino de la muerte de los malvados, a los que hace desgraciados un castigo eterno; ni se habla de la resurrección universal, sino de la resurrección feliz en la gloria eterna; y así, cuando habla de personas, no generaliza; guarda siempre las distinciones que deben existir entre naturaleza y voluntad, aunque a veces se sirva de vocablos equívocos, pero jamás confunde lo particular con lo universal.

Por un hombre, la muerte, y por un hombre, la resurrección de los muertos. No dice sea obra del hombre la muerte, sino que aparece en el hombre; como no dice que es obra del hombre, es decir, de Cristo, la resurrección de los muertos, sino que se manifiesta en el hombre; el mismo doctor escribe a los de Filipo: *Se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz; por lo cual Dios lo exaltó y le dio un nombre sobre todo nombre.* Pedro, el apóstol, expresa idéntico sentir: *Varones israelitas, escuchad: Jesús de Nazaret, varón aprobado por Dios entre vosotros, lo matasteis por manos de los impíos, y Dios lo resucitó libre de los dolores del infierno.* Y añade: *A este Jesús, Dios lo resucitó, y nosotros somos testigos.*

Vemos aquí que muere el hombre sin menoscabo de su divinidad; por otra parte, la divinidad resucita a este hombre de entre los muertos. Lo que Dios obra por la persona del Verbo, lo obra Cristo con él; porque dice el mismo Señor: *Tengo poder para dejar mi vida y poder para tomarla.* Aunque el Hijo es una sola persona, es legítimo distinguir entre las

non de morte naturali, sed de criminosorum, quam infelicem facit poena perpetua; nec de resurrectione communi, sed quam beatam facit gloria sempiterna, disserere: nec ubi de personis disputat praeiudicium inferre creaturis, sed salvis semper distinctionibus latisque limitibus naturarum et voluntatum, sic miscere nonnunquam vocabula, ne specialitas rerum confusione depereat. *Per hominem* ergo *mors, et per hominem resurrectio mortuorum* (1 Cor 15,21): non hic ab homine mortem conditam; sed in homine apparuisse denuntiat: sicut et resurrectionem mortuorum non dicit ab homine factam, hoc est, a Christo; sed in homine, sicut ad Philippenses idem magister: *Oboediens,* inquit, *factus est usque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod et Deus illum exaltavit, et donavit illi nomen super omne nomen* (Phil 2,8-9). Petri quoque apostoli in hoc concurrit assertio: *Viri Israelitae, audite: Iesum virum Nazarenum approbatum a Deo in vobis per manus iniquorum interemistis, quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni.* Et item: *Hunc Iesum Deus resuscitavit, cui omnes nos testes sumus* (Act 2,22-24.32). Ibi ergo sicut proprium erat hominis sine deitatis iniuria obire mortem, ita proprium divinitatis hominem illum a mortuis excitare. Quod autem Deus pronuntiatur operari ex persona Verbi, ipse quoque Christus facit. Sic enim dixerat: *In potestate habeo ponere animam meam, et in potestate habeo sumere illam* (Io 10,18). Cum ergo sit Filii una persona, tamen

operaciones del hombre y las operaciones de la deidad. *Por un hombre, la muerte, y por un hombre, la resurrección de entre los muertos.* Una y otra manifestadas, no creadas. Dios manifestó en Adán su condición mortal; en Cristo, las primicias de la resurrección. Cuando dice el Apóstol: *Por un hombre, la muerte,* ¿crees fue por su voluntad? Si es así, no pertenece a la naturaleza; y, si por la naturaleza, luego no hay culpa. Opone el Apóstol dos hombres: el hombre de la muerte y el hombre de la resurrección, y no quiere que el segundo esté sometido al primero.

Y continúa: *Así como todos mueren en Adán, así en Cristo todos serán vivificados.* Al decir: *Todos serán vivificados en Cristo,* ¿se refiere también a los impíos o sólo a los fieles? Si también a los impíos, todos serán vivificados por la fe en Cristo y nadie será castigado; si habla sólo de los fieles, no todos serán vivificados en Cristo, sino únicamente los fieles, aunque todos los hombres resuciten por el poder de aquel que los creó. Y, si no quiere hablar el Apóstol de la muerte del cuerpo cuando dice: *Todos mueren en Adán,* no es entonces cuestión de pecado, porque Cristo murió lo mismo que Adán. Por el contrario, si estas palabras: *Todos mueren en Adán,* las refieres a un pecado del alma y no a la muerte física, sino a la muerte miserable de la culpa, es decir, al castigo que

distinctione legitima aliud applicatur carni, aliud deitati. *Per hominem* ergo *mors, et per hominem resurrectio mortuorum,* manifestata, **[1592]** non creata: ceterum utrumque institutum per Deum est; sed in Adam mortis condicio, in persona vero Christi primitiae resurrectionis claruerunt. Hic ergo ubi dicit Apostolus: *Per hominem mors:* si per voluntatem eius dicas, nihil pertinet ad naturam; si per naturam, nihil spectat ad culpam. Homines nempe, alterum mortis, alterum resurrectionis ex adverso locavit, istum secundum nolens illi subdere. Et sequitur: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur* (1 Cor 15,21). Hoc ergo quod ait: *Omnes in Christo vivificabuntur,* etiam de impiis, an tantum de fidelibus dicit? Si de impiis, quod omnes vivificentur in Christo; ergo nullus in poena est: si de fidelibus; non ergo universi vivificantur in fide Christi, sed tantum fideles, quamvis omnes omnino virtute ipsius, qua conditi fuerant, excitentur. Si ergo de morte corporis loquitur: *In Adam omnes moriuntur:* nullus hoc nomine indicatur reatus, quando in eodem Adam et Christus mortuus invenitur; neque enim secuta esset veritas resurrectionis, nisi praecessisset veritas mortis. Igitur in Adam pronuntiat Apostolus omnes mori. Si haec mors non indicat aliud quam corporis resolutionem, nihil spectat profecto ad naturale peccatum, nec quidquam praeiudicat innocentibus, si in Adam mori dicantur, in quo et Christus est mortuus. Sin autem hoc quod ait: *In Adam omnes moriuntur,* ad peccatum vis animi, et non ad mortem solum, sed ad mortem ream et miseram pertinere, id est,

sigue el delito, es seguro que ni Cristo ni los santos sufrieron esta muerte y no puede ser castigo para los inocentes, que aún no tienen conocimiento del bien ni del mal y permanecen tales como Dios los hizo. Nosotros los consagramos a Dios por el bautismo para que aquel que los creó buenos los renueve y adopte para hacerlos mejores. Así, cuando dice el Apóstol: *Como todos mueren en Adán, así todos serán vivificados en Cristo,* está muy lejos de la suspicacia de la transmisión maniquea, como lo está Cristo del pecado, porque nunca tuvo iniquidad, ni menos la pudo recibir de la naturaleza humana».

Ag.—¿Por qué, al discutir con nosotros, dices: «Los maniqueos han recibido un golpe de muerte, pues no creen en la existencia de un pecado de origen y niegan la resurrección de la carne»? ¿Acaso atribuimos nosotros, como ellos, el pecado a una naturaleza extraña y negamos la resurrección de la carne? Es cierto, son derrotados los maniqueos por vosotros y por nosotros, incluso cuando vosotros les prestáis ayuda. Ayuda que se deja sentir cuando no quieres atribuir al pecado de Adán la lucha que existe entre carne y espíritu; los maniqueos buscan la causa de este mal, y al explicarla concluyen que existe en nosotros una naturaleza mala, coeterna a Dios.

A continuación expones las palabras del Apóstol relativas a la resurrección de la carne y dices: «No habla de la resurrección general de la carne, común a buenos y malos, sino sólo

quam deputata criminibus poena consequitur: in ea autem videlicet gehenna nec Christus potuit esse, nec sancti: igitur nec innocentibus praeiudicat, qui ut nihil boni, ita nihil mali voluntarii habent; sed hoc solum retinent, quod a Deo facti sunt; quos iure Baptismatis consecramus, ut qui eos fecit condendo bonos, faciat innovando et adoptando meliores. Quod itaque dicit Apostolus: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur* (ib.): abest tantum ab ista suspicione traducis Manichaeae, quantum Christus a peccato, qui et iniquitatem non habuit, et minus de hominis natura nihil habuit.

Aug.—Quid est, quod adversus nos disputans dicis: «Confodiuntur nempe Manichaei, et peccatum naturale credentes, et resurrectionem carnis negantes?» Numquid nos, sicut illi, aut peccatum tribuimus alienae naturae, aut carnis resurrectionem negamus? Prorsus Manichaei confodiantur a vobis, qui vobiscum confodiuntur a nobis, et quando adiuvantur a vobis. In eorum quippe adiutorium discordiam carnis et spiritus peccato Adae negatis esse tribuendam: ut illi huius mali causam requirentes sive reddentes, alienam mali naturam Deo bono coaeternam commixtam nobis esse concludant. Exponis deinde sequentia, ubi de carnis resurrectione Apostolus disputat, et dicis, «non eum loqui de resurrectione communi, bono**[1593]**rum scilicet et malorum; sed eorum

de la resurrección de los que tienen entrada en la gloria». De acuerdo; sin embargo, habla de la resurrección del cuerpo. A esta resurrección opone la muerte del cuerpo, y a las dos, muerte y resurrección del cuerpo, asigna dos autores diferentes, dos hombres; porque vino la muerte por un hombre y vendrá la resurrección de los muertos por otro hombre. Y estos dos hombres son designados por sus propios nombres; y para que la atribución no sea dudosa añade: *Así como todos murieron en Adán, todos serán vivificados en Cristo. Mueren,* dice, no «morirán»; por otra parte, dice: *serán vivificados,* no «son vivificados». Mueren ahora por un castigo, serán vivificados más tarde como recompensa.

No habla, pues, de una muerte eterna, que consiste en ser atormentados por el fuego eterno cuerpo y alma. De otra suerte, el Apóstol habría unido los dos verbos en futuro y habría escrito: «Todos morirán», como dijo: *Todos serán vivificados.* Pero dice *mueren,* tiempo presente; *serán vivificados,* tiempo futuro; y con esto demuestra que no se refiere a la muerte de la que dijo: *Por un hombre la muerte,* que es separación del alma del cuerpo; aunque a la muerte futura, llamada muerte segunda, pertenecen todos los que, como hijos de Adán, contrajeron el pecado original y no han sido regenerados por Cristo.

Habla en seguida de la resurrección futura de los cuerpos, a la que opone la muerte temporal del cuerpo, que ha lugar al presente; y estas dos realidades tan contrarias tienen cada

tantum, qui transferentur in gloriam». Ita est quidem: tamen de resurrectione corporis loquitur. Huic ergo e contrario mors opponitur corporis, eisque, id est morti corporis et resurrectioni, singuli distribuuntur auctores, homines duo: *Quoniam per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum* (1 Cor 15,21). Et ipsi homines duo propriis etiam nominibus exprimuntur, ut de quibus hoc dictum sit, evidenter appareat, atque additur: *Sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur* (ib., 22). *Moriuntur,* ait; non ait, Morientur: ex altera vero parte non ait, Vivificantur; sed, *vivificabuntur.* Nunc enim moriuntur ex poena, tunc vivificabuntur ex praemio. Non itaque de illa morte nunc loquitur, quae futura est eis qui cum anima et corpore igne cruciabuntur aeterno; alioquin ex utraque parte verbum futuri temporis poneret, et sicut dixit, *vivificabuntur,* ita diceret: Morientur. Cum vero dixit, *moriuntur,* quod utique nunc fit; *vivificabuntur* autem, quod tunc fiet: satis ostendit se de illa morte agere, in eo quod dicit: *Per hominem mors,* quae animam dissolvit a carne: quamvis et ad illam mortem futuram pertineant, quae secunda mors dicitur, qui reatum quem per Adam, generatione traxerunt, per Christum regeneratione non solvunt. Nunc proinde quia de resurrectione corporis loquitur, quae futura est, cui opponit e contrario mortem corporis, quae nunc fit; et duo ista

una su autor; la muerte viene de Adán; la resurrección, de Cristo; y así como la resurrección es una recompensa, la muerte es un castigo; opuesta a la recompensa no la naturaleza, sino el castigo. En este pasaje, donde la resurrección del cuerpo se pone en línea con la muerte corporal, no habla el Apóstol de la resurrección universal, común a buenos y malos, sino de la que sólo tienen parte los elegidos, que serán vivificados en Cristo; y no de la de aquellos que serán condenados, aunque unos y otros recibirán la orden de levantarse de sus sepulcros; porque, a su llamada, *todos los que están en los sepulcros oirán su voz, y los que hicieron el bien irán a la resurrección de la vida, y los que hicieron el mal, a la resurrección del juicio.*

Como dije, ha querido el Apóstol recordar la resurrección como una epifanía del beneficio de Cristo, no la que se refiere al juicio condenatorio; al decir que es una recompensa, manifiesta que su contraria, la muerte, es un castigo. Así como la muerte es contraria a la vida, así el castigo es contrario al premio; y este castigo que es la muerte fue para los santos mártires un medio de combatir y vencer; y la muerte que los llevó al sepulcro es preciosa a los ojos del Señor, no en sí misma, pero sí por los beneficios que acarrea. Preciosos son, sin duda, los sufrimientos de los santos; pero, aunque sean preciosos, no dejan de ser sufrimientos, como porque sean castigos no se sigue que no sean preciosos para el alma. Pero

contraria singulos auctores habent, Adam mors, Christum resurrectio mortuorum: sicut intellegitur resurrectio illa praemialis, ita esse intellegenda est mors ista poenalis. Praemio quippe a contrario non opponitur natura, sed poena. Et ideo isto loco, ubi resurrectio corporis opponitur morti corporis, non de communi resurrectione agit Apostolus, quae ad iustos et iniustos pertinet; sed de illa potius, in qua erunt qui vivificabuntur in Christo, non qui damnabuntur a Christo: quamvis utrosque ipse resurgere faciat, cuius vocem audient omnes qui in monumentis sunt; et procedent qui bene fecerunt, in resurrectionem vitae; qui autem mala egerunt, in resurrectionem iudicii (cf. Io 5,28-29). Ideo ergo, ut dixi, eam volui commendare, quae ad beneficium Christi pertinet, non etiam illam, quae tantum ad iudicium; ut quoniam ista praemialis est, mors quoque corporis, quae a contrario huic opponitur, ostendatur esse poenalis. Sicut enim vitae mors, ita praemio poena contraria est: per quam poenam, id est, corporis mortem, quoniam sancti martyres certaverunt atque vicerunt, mors eorum in qua nunc dormiunt in conspectu Domini, non suo genere, sed illius munere pretiosa est (cf. Ps 115,15). Etiam poenae quippe sanctorum, sine dubitatione pretiosae sunt: sed non quia pretiosae sunt, ideo poenae non sunt; sicut non **[1594]** quia poenae sunt, ideo pretiosae sunt; sed quia pro veritate susceptae, vel

sólo son los sufrimientos preciosos cuando se aceptan por la verdad y se soportan con piedad.

Si retienes este sentido verdadero y católico, no puedes introducir en el paraíso de Dios, es decir, en la morada de las santas delicias, ni los sufrimientos de los agonizantes ni las enfermedades que llevan a la muerte. Todo castigo del hombre, ¿no es un castigo a la imagen de Dios? Si no es justo el castigo, el que lo inflige es injusto. Pero ¿podrán existir dudas y suponer que este castigo que sufre la imagen de Dios sea injusto si no fuera merecido por alguna culpa?

Sólo el Mediador de Dios y de los hombres, el hombre Cristo Jesús, sufrió sin culpa el castigo para borrar nuestra culpa y abolir el castigo; no el castigo que debemos sufrir en este mundo maligno, sino el que nos estaba reservado en la eternidad. No obstante, cercano ya a la muerte, quiso experimentar en sí mismo lo que todos experimentamos, y exclamó: *Padre, si es posible, pase de mí este cáliz.* Sin duda, tenía poder para dejar y tomar su vida; pero nuestro divino Maestro quiso mostrarnos por estas palabras que la muerte que sin culpa tomó sobre sí por nosotros la tomó voluntariamente, no por necesidad; pero, con todo, era un sufrimiento.

Sí, la gloria de Cristo misericordioso, que sufrió por nosotros el castigo sin tener culpa, es propia de él; y no en la carne de pecado, sino a causa de la *semejanza* de la carne de pecado, como hijo de Adán, del que viene la carne de pecado; no hay duda, todos los hombres en este mundo maligno, situado fuera del paraíso, sufren toda suerte de males desde su nacimiento hasta su muerte, e incluso la muerte, castigo de los pecados contraídos al nacer o cometidos viviendo mal; castigo merecido infligido por un juez omnipotente y justo; castigo que no infligiría ni permitiría infligir a las criaturas, sus imágenes, sin cuya permisión ni un gorrión cae sobre la tierra, si supiera que el castigo no fuera justo. Y ¿cómo puede ser justo si no es en relación con los pecados cometidos o las virtudes practicadas, de suerte que el hombre, después que le son perdonados sus pecados en el sacramento de la regeneración, arras de salvación eterna en el siglo futuro, no quedó dispensado de pagar toda su deuda en este mundo de vanidad, maldad y expiación?

¿Qué quieres decir con estas palabras: «Se bautiza a los niños para que Dios, que los creó buenos, los renueve y adopte para hacerlos mejores»? Los hizo buenos porque toda naturaleza, en cuanto naturaleza, es buena; pero, aunque buena, podía Dios, sin injusticia, hacer o permitir que fuera mísera. Al decir tú que han sido renovados, no reparas que, sin quererlo ni saberlo, encuentras en los niños un resto del viejo Adán, aunque son nuevos al nacer. Te ves forzado a elegir, de tres cosas, una: llenar el paraíso de todos los sufrimientos de la humanidad; decir que Dios es injusto al castigar a los niños, imágenes inocentes; o bien, puesto que estas dos hipótesis son detestables e impías, reconocer la existencia del pecado original. Así puedes comprender cómo todos los que

cum pietate toleratae sunt. Hunc sensum sanum et catholicum si teneres, non in paradisum Dei, hoc est, in locum sanctarum deliciarum, non solum mortium poenas, verum etiam mortiferarum valetudinum mitteres. Omnis autem poena hominis quid est, nisi poena imaginis Dei? quae si infertur iniuste, profecto a quo infertur, iniustus est. Quis porro dubitet quod iniuste inferatur poena imagini Dei, nisi hoc culpa meruerit? Solus enim mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus sine culpa pertulit poenam, ut nostram scilicet et culpam vacuaret et poenam; non eam poenam quae luenda in hoc maligno saeculo fuit, sed quae nobis debebatur aeterna. Et tamen ipse etiam nostrum in se affectum, morte propinquante, suscipiens: *Pater,* inquit, *si fieri potest, transeat a me calix iste* (Mt 26,39). Qui utique potestatem habebat ponendi et sumendi animam suam: sed mortem, quam nulla culpa praecedente, pro nobis voluntate, non necessitate suscepit, poenam tamen esse his verbis suis Deus ille magister ostendit, quam solus pro nostra sine ulla sua iniquitate sustinuit. Si ergo ista gloria misericordiae Christi, qua pro nobis poenam sine culpa pertulit, singularis est, ut non quidem in carne peccati, sed propter similitudinem carnis peccati, in Adam tamen, a quo descendit caro peccati, etiam ipse moreretur: procul dubio ceteri homines in hoc maligno saeculo, quod extra paradisum est, poenas quascumque patiuntur a nativitate usque ad mortem, in quibus poenis utique patiuntur et mortem, pro suis peccatis vel nascendo tractis, vel male vivendo additis, merito digneque patiuntur sub iusto et omnipotente iudice; qui utique nec faceret, nec sineret inferri poenas imaginibus suis, sine cuius voluntate nec passer cadit in terram (ib., 10,29), nisi iuste sciret inferri. Et quid est iuste, nisi merito peccatorum, vel examinatione virtutum; ita ut remissis etiam peccatis, pignus quod renati accipiunt salutis aeternae, in futurum eis saeculum prosit, hic autem solvant, quidquid in huius saeculi poenalis vanitate et malignitate solvendum est? Quid est ergo quod dicis: «Ideo baptizari parvulos, ut quos Deus fecerat condendo bonos, faciat innovando et adoptando meliores?» Bonos quidem fecit, quia omnis natura in quantum natura est, bona est: sed quos fecit bonos, non iniuste faceret vel sineret esse miseros. Quamvis et tu, qui eos innovari dicis, ducere vetustatem veteris hominis, cum sint nascendo utique novi, incautus et nesciens confiteris. Compelleris igitur unum ex his tribus eligere, ut aut paradisum impleas poenis hominum; aut iniustum Deum dicas in poenis imaginum eius, quas patitur innocentia parvulorum; aut quia haec duo detestanda et damnanda sunt, agnoscas

mueren de muerte corporal, mueren en Adán, porque la muerte vino por este hombre, es decir, por su pecado y por su castigo; y todos los que serán vivificados resucitarán en Cristo, pues por este hombre la resurrección de los muertos, es decir, por su justicia y su gracia. Un castigo es la muerte del cuerpo, y, por el contrario, la resurrección de los cuerpos es una recompensa, aunque exista también una resurrección penal.

El pecado del primer hombre y la muerte del cuerpo

37. *Jul.*—«*Cada uno en su orden; Cristo, las primicias; luego, los que están con Cristo en su venida; luego, el fin.* Y en otro lugar: *El es el primogénito de los muertos. Después, los que son de Cristo;* es decir, *los santos serán arrebatados con él en las nubes.* Después de esto, el fin: *E irán éstos al reino eterno, y los impíos al fuego eterno.* Y esto sucederá *cuando entregue su reino a Dios Padre y haya aniquilado todo principado, toda dominación y toda potestad; porque es necesario que él reine hasta que ponga a todos sus enemigos por escabel de sus pies; y el último enemigo destruido será la muerte. Y cuando dice la Escritura que todas las cosas le estarán sometidas, sin duda exceptúa a aquel que sujetó a él todas las cosas; pero luego que todas las cosas le estén suje-*

originale peccatum: et sic intellegas, omnes qui morte corporis moriuntur, in Adam mori, **[1595]** quia per ipsum hominem mors, id est, per culpam eius et poenam; et omnes qui resurrectione corporis non damnantur, sed vivificantur, in Christo vivificari, quia per ipsum hominem resurrectio mortuorum, id est, per iustitiam eius et gratiam. Quia enim est poenalis corporis mors, ideo illi resurrectionem corporis tantummodo praemialem (cum sit alia quoque poenalis), e contrario videmus oppositam.

37. *Iul.*—*Unusquisque autem in suo ordine: primitiae Christus, deinde hi qui sunt Christi in adventu eius, deinde finis* (1 Cor 15,23). Idem, et alibi: *Qui est primogenitus,* inquit, *ex mortuis* (Col 1,18). *Deinde hi qui sunt Christi:* id est, sancti rapiuntur in nubibus (cf. 1 Thes 4,17). *Post hoc finis:* quoniam hi ibunt in regnum aeternum, impii vero in ignem aeternum (Mt 25,46). *Cum tradiderit regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum, et omnem potestatem, et virtutem: oportet enim eum regnare, donec ponat inimicos omnes sub pedibus eius: omnia enim subiecit subtus pedes eius; novissima autem inimica destruetur mors. Cum autem dixerit, Omnia ista subiecta sunt, sine dubio praeter illum qui subiecit omnia: nam cum subiecta fuerint illi*

tas, entonces también el Hijo mismo se someterá al que sujetó a él todas las cosas para que Dios sea todo en todos.

Consiste el reino de Dios Padre en que el número de los santos, fijo en su presciencia, al estar completo, el imperio, la fuerza y el poder del enemigo caen en la nada. Es, sí, necesario se complete esta obra misteriosa y que todos los enemigos de la justicia sean puestos bajo los pies del Rey de los siglos. Y esto sucederá cuando la muerte eterna sea vencida y destruida por todos los santos. Y cuando las potencias de todo género sean sometidas a Cristo y a su cuerpo (místico) en la epifanía de su reino, la gloriosa asamblea de los santos no dejará de someterse a Dios. Y todo este Cuerpo, construido bajo su cabeza, Cristo, se fundirá con la voluntad de Dios por medio de un sentimiento de amor perfecto; y entonces, extinguido todo deseo pecaminoso, Dios será todo en todos y todos en él».

Ag.—En toda esta parte de tu discusión apenas hay nada relacionado con la causa que entre nosotros se ventila. ¿Por qué has querido citar toda esta larga perícopa, en la que el Apóstol se ocupa de la resurrección de los muertos, si no es porque dice: *Así como todos mueren en Adán, así todos serán vivificados en Cristo?* Porque no quieres atribuir al pecado del primer hombre la muerte del cuerpo, sino a la naturaleza, pues afirmas que el hombre fue creado mortal, pecara o no pecara.

omnia, tunc et ipse subiectus erit ei qui sibi subiecit omnia, ut sit Deus omnia in omnibus (1 Cor 15,23-28). Regnum Dei et Patris est, ut impleto numero sanctorum qui in eius praescientia continetur, omnis principatus et universa virtus adversariae potestatis intereat. Oportet quippe hanc efficientiam tanti esse mysterii, ut omnes inimici iustitiae sub divinis pedibus collocentur. Quod tunc fiet, cum destructam se et victam ab omnibus sanctis mors aeterna conspiciet. Cum autem fuerint tam Christo quam corpori eius omnia illa potestatum genera regni manifestatione subiecta, multo maxime congregatio omnis glorificata sanctorum esse Deo subdita non desistet; sed totum corpus dignum regno caelorum, quod sub Christo capite construitur, divinae voluntati perfecta affectione cohaerebit, ut exstincta omni cupiditate culparum, Deus et contineat cunctos, et compleat.

Aug.—In hac parte disputationis tuae nihil pene, quod ad causam quae inter nos agitur pertineat, prosecutus es. Cur enim totum locum istum, ubi de resurrectione corporis Apostolus disserit, inserendum putasti, nisi propter illud quod ait: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur?* (1 Cor 15,22). Quia scilicet corporis mortem non vultis peccato primi hominis tribuere, sed naturae: quam sic in illo homine primo dicitis institutam, ut sive peccaret, sive non

Creo haber contestado a esto suficientemente. Dejo, pues, a un lado inútiles divagaciones, en las que tu espíritu ama entretenerse; me limito a estas palabras del Apóstol: *El último enemigo en ser destruido será la muerte*. ¿De qué muerte ha querido hablar? ¿De esta muerte temporal, cuando el alma sale del cuerpo, o de la muerte del alma, cuando los dos sean atormentados en el fuego eterno? Muerte que aún no existe, pero llegará; y no será destruida al fin del mundo, porque es entonces cuando empieza. Pero ¿quién duda que aún no existe?

De la muerte que ahora se cierne sobre todos los que mueren en el cuerpo, a la que se opone la resurrección de los cuerpos, habla en este texto el Apóstol; muerte que pertenece al momento actual; muerte muy conocida y que todos sin excepción sufriremos; muerte que será destruida la última cuando *la corrupción se vista de incorrupción y la muerte se vista de inmortalidad*. Según el Apóstol, lo vemos con claridad; la resurrección del cuerpo que tendrá entonces lugar es lo opuesto a la muerte del cuerpo que ahora en este mundo palpamos. Por consiguiente, si la muerte eterna que nunca existió no puede ser destruida, pues acaba de comenzar y nunca será destruida, porque es eterna, se deduce que se trata de la muerte actual, que será destruida la última, es decir, al final de los tiempos, cuando tenga lugar la resurrección de la carne y deje de existir. Y ¿cómo puede ser enemiga si fuera simple efecto de la naturaleza y no un castigo? Pero no puede ser

peccaret, moriturus esset. Unde satis tibi existimo esse responsum. Quamobrem praetermissis eis, in quibus exponendis superfluo te dilatare **[1596]** voluisti, illud quod ait Apostolus: *Novissima inimica destruetur mors* (ib., 26), discutiendum forsitan sit, de qua morte sit dictum; utrum de ista quae nunc est, qua de corpore exire anima compellitur; an de illa qua de corpore anima exire non sinitur, ut simul utrumque sempiterno igne crucietur: quae mors utique nondum est, sed futura est: neque tunc destruetur, sed potius esse tunc incipit; quam nunc nondum esse quis ambigit? Haec autem, quae tunc in omnibus corpore morientibus frequentatur, cui contraria est corporis resurrectio, de qua ut haec omnia diceret Apostolus disputabat; haec, inquam, quae nunc agitur, usitata et omnibus nobis nota mors corporis, tunc utique novissima destruetur, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem (cf. 1 Cor 15,53-54). Quod procul dubio de resurrectione corporis quae tunc erit, contra mortem corporis quae nunc est, dictum esse perspicimus. Quapropter, si mors aeterna quae nunquam fuit, non potest tunc destrui, quando esse potius incipit, nec unquam destruetur, quia semper erit; restat ut ista quae nunc est, ipsa novissima, hoc est, in fine destruatur, quando fiet resurrectione carnis ut non sit. Porro inimica quomodo esset, si naturalis ita esset, ut poenalis non

un castigo bajo un juez justo y omnipotente si no fuera consecuencia de algún pecado. Cambia, pues, de parecer, te lo ruego, y haz que desaparezcan del paraíso de los bienaventurados las miserias humanas que lo contaminan.

No puedo expresar cuánto me agrada lo que has dicho: «En el reino de los cielos, todas las pasiones que engendran el pecado desaparecerán, y Dios será todo en todos y todos en él». Que esta sentencia te sirva de lección para enmendarte, y no alabes como un bien, sino que acuses como un mal, las apetencias de las pasiones culpables, y que ahora no cesan aunque se repriman y atormentan nuestra carne; y de extinguirse, como enseñas, nunca más existirán.

Tú eres abogado de esta concupiscencia de la carne en lucha contra el espíritu, y que obliga al espíritu a luchar contra la carne para no exponer al hombre a condenación. Este mal de la guerra entre dos cosas buenas creadas por un Dios bueno, es decir, entre la carne y el espíritu, mal que se ha hecho en nosotros una segunda naturaleza, secuela de la prevaricación del primer hombre, como lo proclama no Manés o un amigo de los maniqueos, sino Ambrosio, su destructor [39].

esset? Poenalis autem sub iusto et omnipotente iudice nullo pacto esset, nisi meritis peccati accidisset. Iam tandem sensum tuum, rogamus, emenda; et paradisum beatorum, quem poenis hominum contaminaveras, munda. Dici autem non potest, quantum mihi placeat, quod dixisti: «In regno caelorum futurum esse, ut exstincta omni cupiditate culparum, Deus et contineat cunctos, et compleat». O utinam tuae huius sententiae commonitione te corrigas, et cupiditatem culparum, quae in carne nostra nunc, etiam coercita, nobis repugnare non desinit, tunc vero, ut rectissime confiteris, exstincta nulla erit, iam non te libeat laudare ut aliquod bonum, sed ut malum potius accusare! Ipsa est enim tua illa suscepta, qua caro concupiscit adversus spiritum, ut necesse sit etiam spiritui adversus carnem concupiscere (cf. Gal 5,17), ne committatur unde homo damnetur. Quod discordiae malum, rei utriusque bonae et a Deo bono conditae, id est carnis et spiritus, per praevaricationem primi hominis in naturam vertisse, proclamat, neque Manichaeus, neque Manichaeorum adiutor, sed destructor Ambrosius.

[29] AMBR., *In Luc.* 7,12,53: PL 15,1825.

Evita Juliano hablar sobre la concupiscencia y el pecado original

38. *Jul.*—«*De otra suerte,* dice el Apóstol, *¿qué harán los que son bautizados por los muertos, si en manera alguna los muertos resucitan? ¿Por qué bautizarse por los muertos? ¿Por qué nosotros peligramos a todas horas? Cada día estoy en peligro de muerte por vuestra gloria que tengo en el Señor. Si por motivos humanos luché en Efeso contra las fieras, ¿qué me aprovecha? Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos, que mañana moriremos.*

Si, según el Apóstol, esta esperanza de gloria futura, en la que Dios será todo en todos, se resquebraja por una impía infidelidad si se niega la resurrección de los muertos, ¿qué hacen los que son bautizados por los muertos? Dieron estas palabras lugar a un error; se imaginaron algunos, en los primeros tiempos de la predicación evangélica, que lo que aprovechaba a los vivos era útil también a los difuntos, y se reunían en torno a los muertos, y en su nombre hacían profesión de fe, y se derramaba sobre ellos el agua del bautismo. Tenía este error su origen en la ignorancia. Las palabras del Apóstol: *Son bautizados por los muertos,* ¿tenían el mismo sentido que el texto a los Romanos: *Somos sepultados con él en la muerte por el bautismo;* es decir, con esta gracia recibimos el bautismo por los muertos, para mortificar luego nuestros miembros y vivir aquí abajo como muertos, si no tenemos la esperanza de resucitar después de esta vida? ¿Por qué exponerme cada día a tantos peligros? ¿Por qué lidiar a cada instante con la muerte para poder gloriarme en Dios de vuestro progreso espiritual, si los muertos no resucitan? ¿Por qué luché como hombre contra las fieras en Efeso, esto es, por qué he soportado el furor de gente sediciosa, si es dudoso resuciten los muertos? *No os dejéis seducir; las malas conversaciones corrompen las buenas costumbres.* El amor al pecado os lleva a no creer en el futuro; se cree que no existirá juicio para pecar más libremente. No se respeta a Dios cuando se niega la resurrección. Negará no sólo su bondad de remunerador, sino su poder como Dios, y esto os debe llenar de vergüenza. Para confusión vuestra lo digo, que se pueden encontrar entre vosotros tales hombres».

Ag.—En todo esto, ni palabra has querido decir referente a la cuestión objeto de nuestra disputa. En consecuencia, como has tratado de explicar, según tus alcances, las palabras del Apóstol y aunque en algunos pasajes no rimes con el pensamiento del autor en lo que has dicho, pero como no es contrario a la fe, no es necesario responda a tu palabrería.

El árbol de la vida y el cuerpo de Adán y Eva

39. *Jul.*—«*Dirá alguien: '¿Cómo resucitan los muertos? ¿En qué cuerpo vendrán a la vida?' ¡Necio! Lo que siembras no revive si antes no muere. No toda carne es igual; una es*

38. *Iul.*—*Alioquin,* inquit, *quid facient qui baptizantur pro mortuis, si omnino mortui non resurgunt? quid et baptizantur pro illis? Quid et nos periclitamur omni hora? Quotidie morior per vestram gloriam, quam habeo in Domino. Si secundum hominem pugnavi bestiis Ephesi, quid mihi prodest, si mortui non resurgunt? Manducemus et bibamus, cras enim moriemur* (1 Cor 15,29-32). Si, inquit, ista spes futurae gloriae, qua Deus omnia in omnibus erit, impia infidelitate quatiatur, **[1597]** negeturque resurrectio mortuorum, quid facient qui baptizantur pro mortuis? Natus hinc error aliquorum est, putantium inter exordia Evangelii eum morem fuisse, quo astantes pro cadaveribus profiterentur, et aqua Baptismatis etiam defunctorum membra perfunderent: quod apparet de imperitia contigisse. Hoc enim quod ait Apostolus, *Baptizantur pro mortuis,* nihil aliud indicat, quam illud quod ad Romanos dixit: *Consepulti illi sumus per Baptisma in mortem* (Rom 6,4): id est, Qua gratia, tali ad Baptismatis susceptionem animo accedimus, ut membra nostra mortificemus in posterum, et pro mortuis omnino degamus, si spes non est, quia post mortem vivamus? Cur autem et quotidianis, inquit, subdor periculis, in mortem iugiter incidens, quam inferunt persequentes, ut de vestris ante Deum possim profectibus gloriari, si mortui non resurgunt? Cur autem et secundum hominem pugnavi bestiis Ephesi, id est, cur sustinui bestialem seditiosorum furorem, si adhuc nutat quod mortui resurgunt? *Nolite seduci: bonos mores corrumpunt colloquia mala. Ignorantiam enim Dei quidam habent: ad confusionem vobis dico* (1 Cor 15,33-34). Amor, inquit, peccatorum diffidere vos suadet de futuris: putatur non esse iudicium, ut maiore peccetur audacia. Omnino, inquit, nesciunt aestimare Deum, qui inficiantur resurrectioni. Non ergo solum remunerationem, sed virtutem divinitatis negatis, unde nimium debetis erubescere. Ad confusionem vobis dico, posse inter vos tales quospiam reperiri.

Aug.—Et hic nihil prorsus quod ad rem pertineat, quae in nostra disceptatione versatur, dicere voluisti. Proinde verbis Apostoli, quae pro tuo captu explanare conatus es, quia ea quae dixisti, quamvis in nonnullis sensum non tenueris eius auctoris, tamen non sunt contra fidem, non opus habeo respondere multiloquio tuo.

39. *Iul.*—*Sed dicet aliquis: Quomodo resurgunt mortui? quo autem in corpore veniunt? Insipiens, tu quod seminas non vivificatur, nisi prius moriatur. Non omnis caro eadem caro; alia quidem hominis, alia pecoris;*

la carne de los hombres, otra la de los animales, otra la de los peces, otra la de las aves; hay cuerpos celestes y cuerpos terrenos; pero una es la claridad de los cuerpos celestes, otra la de los terrestres; una es la claridad del sol, otra la claridad de la luna y otra la claridad de las estrellas; una estrella difiere de otra en resplandor. Así también en la resurrección de los muertos. Se siembra corrupción, resucita en incorrupción; se siembra vileza, y resucita en gloria; se siembra debilidad, y resucita en fortaleza; se siembra cuerpo animal, y resucita cuerpo espiritual. Está escrito: 'Fue hecho el primer hombre, Adán, alma viviente; el último Adán, espíritu vivificante'. El primer hombre viene de la tierra, y es terreno; el segundo hombre viene del cielo, y es celeste; como el hombre terreno, así son los hombres terrenos; como el celeste, así son los celestiales. Y así como llevamos la imagen del terrestre, llevemos también la del celeste.

Resuelve el Apóstol la dificultad con ejemplos, y demuestra que nada hay imposible cuando el Todopoderoso decide hacer una cosa. Para darnos una idea de la resurrección de los cuerpos, trae la comparación de la semilla, y por la variedad de criaturas nos da a entender las diversas maneras de resurrección, si bien todo su discurso se refiere a la resurrección de los bienaventurados. *Se siembra un cuerpo en vileza, resucita en gloria; se siembra en debilidad, resucita en fortaleza; se siembra un cuerpo animal, resucita espiritual.* Esta metamorfosis puede sólo realizarse en los santos; en cuanto a

alia caro volatilium, alia autem piscium: et corpora caelestia et terrestria; sed alia quidem caelestium claritas, alia vero terrestrium; alia claritas solis, et alia claritas lunae, et alia claritas stellarum: stella enim a stella differt in gloria; ita et resurrectio mortuorum. Seminatur in corruptione, surget in incorruptela; seminatur in ignominia, surget in gloria; seminatur in infirmitate, surget in virtute; seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. Sic etiam scriptum est: Factus est homo primus Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem. Primus homo de terra, terrestris; secundus homo de caelo, caelestis: qualis terrestris, tales et terreni; et qualis caelestis, tales et caelestes. Sicut portavimus imaginem terrestris, portemus etiam imaginem illius caelestis (ib., **[1598]** 35-49). Difficultatem rei exemplis edomat, et dicit nihil esse impossibile, cum omnipotentia pollicetur effectum. Sed sicut resurrectionem corporum seminum collatione commendat, ita etiam resurgentium diversitatem creaturarum varietatibus aperit: totum tamen loquitur de resurrectione beatorum. *Seminatur*, inquit, *in ignominia, surget in gloria; seminatur in infirmitate, surget in virtute; seminatur corpus animale, surget corpus spirituale* (ib., 43.44). Hoc certe nisi in sanctis

los impíos, también ellos resucitarán, pero no para la gloria, sino, como dice el profeta, para la desventura eterna.

Marca bien el Apóstol la diferencia entre naturaleza y gracia, y recuerda el testimonio del Antiguo Testamento, que dice: *Fue hecho el primer Adán, alma viviente;* y añade de su cosecha: *Y el último Adán, espíritu vivificador.* Y así demuestra que la inmortalidad es un don del Espíritu vivificador y que el alma viviente pertenece a la naturaleza mortal. Vivir, dice, no es lo mismo que vivificar; vivificar es conferir la inmortalidad, que se atribuye a Cristo; vivir es disfrutar de la vida, sin excluir la muerte. Estos dos pensamientos son muy distintos y nos prueban con claridad que Adán fue hecho alma viviente, pero no inmortal, y Cristo vino no sólo en espíritu viviente, sino también vivificante, pues otorga la resurrección; para los suyos, gloriosa; para todos, eterna».

Ag.—¿Es que debía Adán morir, aunque no pecara, porque fue creado con un cuerpo animal, no espiritual? En verdad que yerras si piensas que es razón suficiente para llenar el paraíso de Dios de muertos y ayes de los moribundos; y, por último, de ignominia, de enfermedades y corrupción, de los que están hoy sembrados los cuerpos animales de los hombres.

El árbol de la vida plantado por Dios en el paraíso preservaba de la muerte el cuerpo animal hasta el momento de pasar, por mérito de una permanente obediencia, sin interven-

impleri non potest: impii quoque non in gloriam excitantur, sed in opprobrium, sicut propheta asserit, sempiternum (cf. Ier 23,40). Hic opportune distantiam naturae atque gratiae facit, recordaturque testimonii veteris quo dictum est: *Factus est homo primus Adam in animam viventem:* subditque de suo, *novissimus Adam in spiritum vivificantem* (ib., 45). Ostenditque immortalitatis dona ad vivificantem spiritum pertinere: animam vero solum viventem, ad naturam quandoque morientem. Non est ergo, inquit, hoc vivens quod vivificans: vivificans est, qui confert immortalitatem, quam Christo applicat: vivens est autem, qui vita utitur, sed non excludit mortalitatem. Ergo hoc utramque sententiam fine discrevit, ut ostenderet Adam factum esse viventem, sed non immortalem; Christum autem in spiritum, non solum viventem, verum etiam conferentem resurrectionem, suis gloriosam, omnibus aeternam.

Aug.—Numquid ideo moriturus fuerat Adam, etiamsi non peccasset, quia in corpore animali, non spirituali, erat factus? Prorsus erras, si propterea necesse nobis esse arbitraris, paradisum Dei mortibus poenisque morientium, postremo ignominia, infirmitate, corruptione, in quibus nunc animalia hominum corpora seminantur, implere. Lignum enim vitae, quod in paradiso suo plantavit Deus, etiam corpus animale defendebat a morte, donec perseverantis oboedientiae merito, in gloriam spiritualem, quam resurgentes habituri sunt iusti, sine morte interveniente transiret. Iustum

ción de la muerte, a la gloria espiritual que poseerán los justos resucitados. Era, pues, razonable que la imagen de Dios, velada y manchada por el pecado, fuera unida a un cuerpo que, aunque creado y formado de materia terrestre, pudiera gozar, comiendo del árbol de la vida, de una existencia estable; y entre tanto viviría por su alma viviente, sin que ninguna necesidad pudiera separarlos; luego, como recompensa a su obediencia perseverante, fuera admitido a la comunión del espíritu vivificador; y así jamás se vería privado de esta vida menor, en la que puede morir y no morir, para pasar a esta otra vida muy superior, en la que viviría sin necesidad del árbol de la vida y no pueda ya morir.

Te pregunto: ¿En qué clase de cuerpo piensas tú viven hoy Elías y Henoc? ¿En un cuerpo animal o espiritual? Si respondes: «Animal», ¿por qué no quieres creer que Adán y Eva y sus descendientes, de no haber quebrantado el precepto de Dios, habrían podido vivir en cuerpo animal, como viven hoy Henoc y Elías? Vivían ellos en el paraíso, al que éstos han sido trasladados; y estos últimos viven en el mismo edén de donde fueron expulsados los primeros para morir. Porque el árbol de la vida, aunque material, suministraba a los cuerpos animales la vida; como árbol de vida que es, espiritual sabiduría de Dios, que proporciona a las almas santas vida de doctrina salvadora. Por esto, algunos intérpretes católicos prefieren recordarnos la idea de un paraíso espiritual, sin querer contradecir la historia, que nos habla, evidentemente, de un paraíso terrenal.

enim erat ut imago Dei nullo fuscata et obsoleta peccato, tali insereretur corpori, quamvis de terrena materie creato atque formato, ut ei de ligno vitae subministrata vivendi stabilitas permaneret; ac viveret interim per animam viventem, quam nulla ab illo necessitas separaret; atque inde, propter oboedientiam custoditam, ad vivificantem spiritum perveniret, ita ut non ei subtraheretur haec vita minor, ubi et mori et non mori posset, sed illa amplior adderetur, ubi viveret sine ullius ligni beneficio, morique non posset. Nam quaero a te in quali corpore nunc esse existimes Eliam et Enoch; animali, an spirituali? Si dixeris, Animali: cur non vis credere Adam, et Evam, et posteros eorum, si praeceptum Dei nulla praevaricatione violarent, quamvis in corpore animali, ita fuisse victuros, ut nunc vivunt isti? Quandoquidem ibi erant illi, quo translati sunt isti; et illic vivunt isti, unde ut morerentur eiecti sunt illi. Corporale namque lignum vitae sic **[1599]** vitam subministrabat corporibus animalibus, sicut spirituale lignum vitae, quod est Dei sapientia, vitam salutiferae doctrinae sanctis mentibus subministrat. Unde nonnulli divinorum eloquiorum etiam catholici tractatores paradisum spiritualem commendare maluerunt; non tamen historiae resistentes, quae ostendit evidentius corporalem. Si vero Enoch et Eliae spirituale iam corpus esse responderis: cur non primorum hominum, et eorum qui ex illis per seriem successionis nascerentur, si nullum peccatum existeret, quod illos a ligno vitae merito separaret, animale corpus in spirituale potuisse transire sine morte media confiteris, ne paradisum Dei, ne locum felicium gaudiorum, poenis mortium atque morientium, et innumerabilibus mortiferorum morborum cruciatibus implere cogaris?

Si dices que Henoc y Elías tienen ahora un cuerpo espiritual, ¿por qué no reconocer que el cuerpo animal de los primeros hombres y el de sus descendientes, sin tener pecado que los alejara del árbol de la vida, no pudiera convertirse, sin pasar por la muerte, en cuerpo espiritual, y evitar así poblar el paraíso de Dios, morada de alegrías y de bienes, con muertos de todo género y dolores sin número y de todos los sufrimientos inseparables de las enfermedades que preceden a la muerte?

El hombre terreno y el hombre celeste

40. *Jul.—«Pero no es primero,* dice, *lo espiritual, sino lo animal; luego, lo espiritual. El primer hombre vino de la tierra, es terreno; el segundo hombre viene del cielo, celeste. Como hemos llevado la imagen del terreno, llevemos también la imagen del celeste.* Pasa aquí el Apóstol a los actos de la voluntad, y quiere haya tanta diferencia entre nuestra conducta pasada y la presente como entre la mortalidad y la inmortalidad. *El primer hombre viene de la tierra, y es terreno; el segundo hombre vino del cielo, y es celeste.* Con el vocablo de dos sustancias indica diferencia de propósitos. Pero ni Cristo, al que llama hombre celeste, ha traído su cuerpo del cielo, pues nació de la estirpe de David y, descendiente de Adán, tomó carne humana en el seno de una mujer.

Con los vocablos de 'hombre terreno' y 'hombre celeste'

40. *Iul.—Sed non primum,* inquit, *quod spirituale est; sed quod animale: deinde, quod spirituale est. Primus homo de terra, terrestris; secundus homo de caelo, caelestis: sicut portavimus imaginem terrestris, portemus et imaginem illius caelestis* (1 Cor 15,46-47.49). Aperte nempe transit ad studia, vultque tantum interesse inter praeteritam nostram et praesentem conversationem, quantum interest inter mortalitatem et immortalitatem. *Primus,* inquit, *homo de terra, terrestris; secundus homo de caelo, caelestis* (ib., 46): nomine substantiarum propositi indicat diversitatem. Neque enim Christus, quem hominem caelestem vocat, carnem suam de caelo deposuit, quam de semine David, de semine Adam, et intra mulierem de mulieris carne suscepit. Terrestrem ergo et caelestem

designa el Apóstol los vicios y las virtudes. Luego añade: *Así como llevamos la imagen del hombre terreno, llevemos también la imagen del celeste.* Y a los romanos escribe: *Hablo como humano, a causa de la flaqueza de vuestra carne; así como ofrecisteis vuestros miembros para servir a la impureza y a la iniquidad, así ahora ofreced vuestros miembros a la justicia para la santidad.*

Continúa su razonar el Apóstol en el mismo nivel de ideas, y, si no se entiende su pensamiento, todo lo que ha dicho no tiene consistencia. *Por eso os digo, hermanos, que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorrupción.* En los pasajes en los que la única cuestión para él era probar la resurrección de la carne, afirma que ha de ser colocada en la gloria del reino, y declara: *La carne y la sangre no pueden poseer el reino de Dios.* Si la carne no lo posee, si la sangre no lo posee, ¿dónde está la resurrección de los muertos, cuya gloria antes celebra? Pero el Apóstol al expresarse así, según costumbre de la Escritura, quiere indicar los vicios con los vocablos de 'carne' y 'sangre', no la sustancia.

Por último, esto mismo declara cuando dice: *He aquí que os revelo un misterio: todos resucitaremos, pero no todos seremos transformados* [40]. Comprendió este insigne doctor que más arriba sólo a la futura bienaventuranza atribuía el privilegio de la resurrección, y para evitar toda ambigüedad dice: *Todos resucitaremos.* Esta es la resurrección general; *pero no todos seremos transformados;* he aquí la resurrección de los elegidos, que sólo será gloriosa para los que hayan merecido no la cólera de Dios, sino su amor.

En un momento, en un abrir y cerrar de ojos, al sonido de la trompeta final, los muertos resucitarán incorruptibles y nosotros seremos transformados. Pasa de nuevo a los santos que en aquel día vivan aún, y anuncia que en un instante más breve que un sonido que se apaga, los muertos saldrán incorruptos, esto es, íntegros, y los que fueren hallados justos se transformarán en gloria.

Es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción y esto mortal se haya vestido de inmortalidad; entonces se cumplirá la palabra que está escrita: '¿Dónde está, muerte, tu aguijón? ¿Dónde está tu victoria?' Ahora el aguijón de la muerte es el pecado, y el poder del pecado, la ley. Muestra, es su estilo, que habla sólo de la resurrección de los santos; por eso silencia la resurrección de los impíos, y declara empresa noble que en los cuerpos de los santos la corrupción sea devorada por una eternidad gloriosa. Y cuando esto se cumpla será lícito burlarse del diablo y de la muerte eterna, pues nos hacía ver como mala esta natural corrupción; entonces el gozo de los santos le increpará al ver roto el aguijón de la muerte con su victoria, y dirán: *¿Dónde está, muerte, tu*

refert ad virtutes et vitia. Denique sequitur: *Sicut portavimus imaginem terrestris; portemus etiam imaginem illius caelestis* (ib., 49). Sic et ad Romanos: *Humanum est quod dico, propter infirmitatem carnis vestrae: sicut enim exhibuistis membra vestra servire immunditiae, et iniquitati ad iniquitatem; ita nunc exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem* (Rom 6,19). Tenorem vero sequens exhortationis assumptae, subdit, quod nisi intellegatur, omnia eius videbitur dicta subruere: *Hoc ergo dico, fratres, quia caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt, nec perpetuitatem interitus possidebit* (1 Cor 15,50). Nempe in his locis, in quibus nihil aliud quam de affirmanda carnis resurrectione laboraverat, quam dixerat in regni gloria collocandam, nunc pronuntiat, *quia caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt.* Si caro non possidet, si sanguis non possidet, ubi est, cuius supra pompam regenerat resurrectio mortuorum? Verum Scripturae more, carnem et sanguinem, vitia, non substantiam nominavit. Denique hoc idem aperuit: *Ecce mysterium vobis dico: omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur* (ib., 51). Intellexit se magister egregius, supra beatitudini tantum futurae resurrectionis vocabulum vindicasse; et ideo **[1600]** illud ne ambiguum remaneret, absolvit: *Omnes quidem resurgemus;* ecce quae est excitatio communis: *sed non omnes immutabimur* (ib., 51); ecce ubi est resurrectio beatorum. Immutatio ergo in gloriam illis tantum debetur, qui non iram Dei, sed amorem merentur. *In momento,* inquit, *in ictu oculorum, in novissima tuba, et mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur* (ib., 52). Denuo hic transit ad eos sanctos, quos dies ille in carne reperiet; et dicit quoniam in momento tam brevi, quam potest esse extremus finis sonorum, et qui mortui fuerant, excitentur incorrupti, id est, integri; et qui inventi fuerint, immutentur in gloriam. *Oportet enim hoc corruptibile induere incorruptelam; et mortale hoc induere immortalitatem. Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo qui scriptus est: Absorpta est mors in victoriam tuam. Ubi est, mors, tuus aculeus? ubi est victoria tua? Aculeus autem mortis, peccatum; virtus autem peccati, lex* (ib., 53-56). Ostendit, ut saepe, quoniam de sanctorum tantum resurrectione loqueretur: ideo praetermittens illam impiorum excitationem, dignum esse pronuntiat ut in corporibus sanctorum corruptibilitas aeternitate gloriae devoretur. Cum autem hoc, inquit, fuerit impletum, tunc licebit insultare diabolo, et morti perpetuae, quae hanc corruptionem naturalem fecerat malam videri; tunc increpabunt sanctorum gaudia, contusum a se aculeum mortis videntium, dicentque: *Ubi est, mors, aculeus tuus? ubi est victoria tua? Aculeus autem*

[40] Coincide con la lectura de la Vulgata latina y los Padres de Occidente. Los autores modernos y las ediciones críticas prefieren esta lectura: *Omnes quidem non dormiemus, sed omnes immutabimur:* «No todos moriremos, pero todos seremos transformados». Cf. A. VACCARI, *Il texto 1 Cor 15,51:* Bibl 13 (1932) 73-76.

aguijón? ¿Dónde está tu victoria? El aguijón de la muerte es el pecado, y el poder del pecado, la ley. Es decir, tú, ¡oh muerte eterna!, tenías en tu mano el aguijón del pecado; con él herías a los desertores de la justicia, porque sin este aguijón, es decir, si no estuvieras armada con el pecado voluntario, no podías herir. Ves que nuestra fe rompió este aguijón y este pecado, como lo prueba la recompensa que nos está reservada, a pesar de tus esfuerzos por arrancármela; tu aguijón fue el pecado, y el poder del pecado, la ley, porque *donde no existe ley no hay prevaricación.* Sí, aunque tu aguijón era el pecado, sin embargo, se robusteció por los prevaricadores, en particular cuando fue dada la ley, aunque no haya sido promulgada para perjudicar al hombre, porque *la ley es santa, el precepto es santo, justo y bueno, y el pecado, para mostrarse pecado, produjo en mí la muerte por medio de lo bueno, a fin de que, por el mandato, el pecado llegase a ser sobremanera pecaminoso.* La fuerza que daba a tu aguijón la complicidad de nuestra tendencia al mal se rompió contra la coraza de las virtudes de los fieles, como lo prueba su recompensa. Te insultamos, *dando gracias a nuestro Dios, que nos dio esta victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo».*

Ag.—Sobre la imagen del hombre terreno y la imagen del hombre celeste, ya hemos discutido bastante más arriba; te contesté que aquí abajo se podía llevar la imagen del hombre celeste por la fe y la esperanza, pero que la llevaremos en la realidad, como un don que nos pertenecerá, cuando nuestro

mortis, peccatum; virtus autem peccati, lex (ib., 55-56). Id est, O tu mors aeterna, aculeum habebas peccatum, quo desertores iustitiae vulnerares: quoniam si hoc aculeo armata non esses, id est, peccato voluntario, nulli omnino nocuisses. Peccatum hoc et hunc aculeum viribus fidei confractum vides, remuneratione nostra teste, a qua nos conabaris abducere: aculeus quippe tuus peccatum fuit, et virtus peccati tui lex erat; quoniam *ubi non est lex, nec praevaricatio* (Rom 4,15). Vel certe quamvis aculeus tuus peccatum esset; tamen fortior factus est apud praevaricatorum duntaxat animos, postquam mors ei legis admota est; quae tamen non ad hoc data fuerat, ut acueret. *Lex* enim *sancta, et mandatum sanctum, et iustum, et bonum; sed peccatum ut appareat peccatum, per bonum mihi mortem operabatur, ut fieret supra modum ipsum peccatum peccans per mandatum* (ib., 7,12.13). Haec ergo virtus, quam aculeus tuus spontaneae in nobis iniquitatis consequebatur adiutu, fidelium virtutibus, fidelium iam coronis victa comprobatur, et fracta. Insultamus igitur tibi, *Deo nostro gratias referentes, qui dedit nobis hanc victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum* (1 Cor 15,57).

[1601] *Aug.*—De imagine terrestris, et de imagine caelestis hominis satis iam superius disputatum est; tibique respondimus quod imago caelestis nunc fide ac spe portari potest; portabitur autem re ipsa

cuerpo, sembrado ahora animal, resucite espiritual. Estas dos imágenes, la del hombre terreno y la del hombre celeste, las atribuye el Apóstol a dos diferentes objetos; la primera, al animal; la otra, el celeste. Antes había dicho: *No fue formado primero el cuerpo espiritual; primero fue el cuerpo animal, después el espiritual.* Y añade en seguida: *El primer hombre de la tierra, terreno; el segundo hombre viene del cielo, y es celeste.* ¿Cuál es el primero? Adán, por quien vino la muerte. ¿Cuál es el segundo? Cristo, por quien vendrá la resurrección de los muertos. *Porque por un hombre vino la muerte, y por un hombre vendrá la resurrección de los muertos. Y así como en Adán todos mueren, así en Cristo todos serán vivificados.* Es decir, todos los que son vivificados, lo serán en Cristo. Pero acerca de esto hemos hablado ya bastante.

No es, pues, dudoso a cuál de estas dos cosas se refieren las imágenes; una se refiere a la muerte del cuerpo; la otra, a la resurrección; una, al cuerpo animal, sembrado en vileza; la otra, al cuerpo espiritual, que resucitará en gloria; de una nos vestimos al nacer, de la otra al renacer. Nacemos en pecado, renacemos por el perdón de los pecados, y por eso dice el Apóstol: *Así como hemos llevado la imagen del hombre terreno, llevemos también la imagen del celeste.* Recuerda nuestro primer nacimiento y nos exhorta a no descuidar el segundo. No hay, pues, medio de sustraer al castigo el primer na-

praesentata atque donata, cum resurrexerit corpus spirituale, quod nunc animale seminatur. Duas quippe istas imagines, terrestris videlicet hominis unam, caelestis autem alteram, singulis rebus attribuit; illam scilicet animali corpori, hanc spirituali. Superius enim dixit: *Sed non primum quod spirituale est, sed quod animale; postea, quod spirituale est* (1 Cor 15,46): protinusque subiunxit: *Primus homo de terra, terrestris; secundus homo de caelo, caelestis: sicut portavimus imaginem terrestris, portemus etiam imaginem illius caelestis* (ib., 47.49). Quis est ille, nisi Adam, per quem mors? Et quis est iste, nisi Christus, per quem resurrectio mortuorum? *Quoniam per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur* (ib., 21-22): id est, quicumque vivificabuntur, non nisi in Christo vivificabuntur; unde iam supra sumus locuti. Nulla est utique ambiguitas, ad quas duas res duae istae referantur imagines; illa namque refertur ad mortem, haec ad resurrectionem. Illa ergo ad mortem corporis; quia haec ad resurrectionem corporis: illa ad corpus animale, quod seminatur in ignominia; haec ad spirituale, quod resurget in gloria: illa nascendo, hac induimur renascendo. Sed quoniam sub peccato nascimur, in peccatorum autem remissione renascimur: *Sicut portavimus,* inquit, *imaginem terrestris, portemus etiam imaginem illius caelestis* (ib., 49). Illud factum esse commemorat, hoc exhortatur ut fiat. Nemo enim potest efficere ut non fuerit natus in poena, qua corpus eius semi-

cimiento, que envuelve nuestro cuerpo, sembrado en vileza, si no renace por la gracia, y, si en este renacimiento no persevera, no llegará al estado espiritual, que resucitará en gloria. ¿Qué quieres decir con estas palabras: «Pasa abiertamente el Apóstol a los actos de la voluntad, y demuestra que debe existir entre nuestra conducta pasada y nuestra conducta presente la misma diferencia que existe entre mortalidad e inmortalidad»? No, el Apóstol no pasa de un orden de ideas a otro; continúa su razonamiento sobre la resurrección de la carne, a la que opone la muerte del cuerpo. No se trata en este pasaje de dos opuestas conductas, una buena y otra mala; pero la resurrección de la carne vendrá por Cristo, así como la muerte de la carne vino por Adán. Deja al hombre de Dios hacer lo que hace; sigue sus pasos y no te empeñes en que vaya a tu zaga; pese a tus esfuerzos, no te sigue. Con toda claridad opone él la resurrección de la carne a la muerte del cuerpo; una y otra tienen autores diferentes; es Adán autor de la muerte del cuerpo; Cristo, de la resurrección de los cuerpos; emplea, para mayor claridad, dos imágenes: una del hombre terreno, la otra del hombre celeste, y las opone entre sí; atribuye la primera al cuerpo animal, muerte que merece por el pecado de Adán, semilla de ignominia; la segunda la adscribe a un cuerpo espiritual, y merecerá, por Cristo, resucitar a la gloria.

Si Cristo, según la carne, es llamado hombre celeste, no es porque haya traído del cielo su cuerpo, sino porque lo hace

netur in ignominia: sed nisi fuerit renatus, et perseveraverit in eo quod est renatus in gratia, non perveniet ad spiritualis corporis habitudinem, quod resurget in gloria. Quid est ergo quod dicis: «Aperte nempe transiit ad studia, vultque tantum interesse inter praeteritam nostram et praesentem conversationem, quantum interest inter mortalitatem et immortalitatem?» Cum potius Apostolus non ad aliud transeat; sed id quod de resurrectione carnis coeperat, exsequatur, cui e contrario mortem carnis opponit. Non itaque duas conversationes, malam scilicet, et bonam, vult hoc loco intellegi: sed resurrectionem carnis ita per Christum futuram, sicut per Adam mortem carnis asserit factam. Sine hominem Dei agere quod agit: tu eum sequere, noli ut te sequatur ipse conari. Non enim sequitur, quantumcumque coneris. Aperte resurrectioni carnis mortem carnis opponit: aperte his singulis rebus singulos dispertitur auctores, morti corporis Adam, resurrectioni corporis Christum: aperte duas imagines, unam terrestris hominis, aliam caelestis, a contrario inter se conferens, illam corpori attribuit animali, quod per Adam **[1602]** meruit ut seminetur in ignominia; istam spirituali, quod per Christum merebitur resurgere in gloria. Qui etiam secundum carnem homo caelestis est dictus, non quia eam sumpsit e caelo, sed quia et ipsam levavit in caelum. Si

ascender al cielo. Si un empeño loable y una conducta buena nos hacen alcanzar una resurrección gloriosa, una voluntad mala y una conducta irregular después de nacidos a esta vida, ¿produce, acaso, un efecto retroactivo y nos hace nacer en un cuerpo animal y mortal? ¿Quién, por su mala voluntad o sin ella, ha merecido nacer desgraciado? ¿Es que la muerte es resultado de una mala conducta que es necesario sufrir cualquiera que sea su vida?

Si suponemos que las dos imágenes, la del hombre terreno, que pertenece a un cuerpo animal, y la imagen del cuerpo celeste, que se refiere a un cuerpo espiritual, simbolicen una conducta mala y una conducta buena, no es menos cierto que, si la resurrección del cuerpo espiritual es efecto de la justicia, la muerte del cuerpo animal es efecto del pecado. Porque así como la resurrección viene por la justicia de Cristo, así la muerte vino por la iniquidad de Adán. Si esto comprendes y consientes en verdad tan manifiesta, estoy dispuesto a decir, como tú, que el hombre terreno y el hombre celeste simbolizan los vicios y las virtudes; porque así como el poder de Cristo es causa de la resurrección del cuerpo espiritual, así el pecado de Adán fue causa de la muerte del cuerpo animal.

No es en este sentido como hemos de interpretar el siguiente pasaje de la carta a los Romanos: *Así como ofrecisteis vuestros miembros a la iniquidad para servir a la inmundicia y al desorden, así ahora ofreced vuestros miembros a la justicia para la santidad.* Habla aquí el Apóstol de las buenas y de las malas costumbres; en el otro texto, de la resurrec-

studium bonum et bona conversatio facit, ut ad gloriosam resurrectionem perveniant; numquid studio malo et mala conversatione vitae huius, quam nati, et accessu aetatis aucti duximus, factum est ut in corpore animali cum mortis propagine nasceremur? Quis enim malo studio vel ullo studio sibi comparavit aerumnosae nativitatis initium? Quis mala conversatione id egit, ut eum, quomodolibet vixerit, mori necesse sit? Plane si haec duo, id est, imaginem terrestris hominis, quae ad corpus pertinet animale, et imaginem caelestis, quae ad corpus pertinet spirituale, etiam ad conversationes referre volumus; sicut resurrectionem spiritualis corporis in parte iustitiae ponimus, ita mortem corporis animalis ponere in peccati parte debemus: quia sicut in Christi iustitia fiet ista resurrectio, ita in Adae iniquitate facta est mors illa. Quod si intellegas, et huic apertissimae consentias veritati; concedo quod dicis, terrestrem et caelestem referri ad vitia et virtutes: sicut enim virtus Christi faciet ut resurgat corpus spirituale, ita vitium Adae fecit ut moreretur corpus animale. Non itaque huic congruit, eiusdem apostoli ad Romanos illa sententia: *Sicut enim exhibuistis membra vestra servire immunditiae, et iniquitati ad iniquitatem; ita nunc exhibete vestra membra servire iustitiae in sanctificationem* (Rom 6,19). Ibi enim de malis et bonis moribus

ción y de la muerte de los cuerpos. Pero como los que ya tienen uso de razón no pueden llegar a la resurrección gloriosa, que tendrá lugar cuando se resucite en un cuerpo espiritual, sin creer y esperar, al recordarnos el Apóstol que hemos llevado la imagen del hombre terreno, causa para el hombre de muerte, nos exhorta a llevar la imagen del hombre celeste, que es, para el hombre, la resurrección de los muertos; de manera que si, por el pecado de Adán, todos caen en la muerte del cuerpo animal, por la justicia de Cristo llegaremos a la resurrección del cuerpo espiritual.

Añade luego el Apóstol: *Esto digo, hermanos: la carne y la sangre no pueden poseer el reino de Dios.* Se puede admitir esta interpretación y dejarte creer que la carne y la sangre significan la prudencia carnal y no la sustancia del cuerpo animal, que se siembra en vileza y resucita en gloria, y, sin duda, poseerá el reino de Dios. También, en este pasaje, se puede entender que «carne» y «sangre» significan la corrupción que ahora vemos en nuestro cuerpo; corrupción que no debe existir en el reino de Dios, porque este cuerpo corruptible será revestido de incorruptibilidad. Por esto, cuando dice: *La carne y la sangre no pueden poseer el reino de Dios,* como explicando estas palabras y para que nadie imagine que se trata de la misma sustancia de la carne, añade: *Ni la corrupción poseerá la incorrupción.* Todo lo dicho se adapta mejor a este sentido.

loquebatur; hic autem de resurrectione corporis et morte corporis loquitur. Sed quoniam qui ratione iam utuntur, ad resurrectionem gloriosam, quae tunc fiet, quando spirituale corpus resurget, venire non poterunt, nisi hoc et credant et sperent: ideo quod terrestris hominis imaginem portaverimus commemorans, in qua est per hominem mors; ut imaginem caelestis hominis portemus hortatur, in qua est per hominem resurrectio mortuorum: ut quomodo per Adae peccatum venimus in mortem corporis animalis, ita per Christi iustitiam veniamus in resurrectionem corporis spiritualis. Deinde subiungit: *Hoc autem dico, fratres, quia caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt* (1 Cor 15,50). Ubi te non reprehendimus nomine carnis et sanguinis significatam carnalem prudentiam credidisse, non ipsam substantiam corporis animalis, quae seminatur quidem in ignominia, sed tamen resurget in gloria, et regnum Dei procul dubio possidebit. Quamvis et aliter hoc possit intellegi, ut isto loco, nomine carnis et sanguinis, corruptio significata sit, quam nunc in carne videmus et sanguine; quae utique corruptio regnum Dei non possidebit, quia corruptibile hoc induetur incorruptione. Unde cum dixisset: *Caro et sanguis regnum Dei possi***[1603]***dere non possunt* (ib.): tanquam exponendo quid his nominibus significaverit, ne ipsa carnalis substantia crederetur, adiunxit: *Neque corruptio incorruptionem possidebit.* Et secundum istum sensum magis videtur cetera attexere. Sed utrum-

Pero, sea cual sea el sentido de estas palabras en el pensamiento del Apóstol, ni una ni otra interpretación es contra la fe, que positivamente nos enseña que todos los miembros de la gran familia de Dios, compuesta por hombres de todas las naciones, poseerán en carne incorruptible el reino de Dios.

No rechazamos cuanto han dicho, antes que nosotros, intérpretes católicos de las Sagradas Escrituras cuando enseñan que «carne» y «sangre» pueden significar los hombres, que juzgan según la carne y la sangre, y, en consecuencia, no poseerán el reino de los cielos. *Vivir según la carne es muerte.* Pero tú no quieres que la muerte del cuerpo animal haya venido por el pecado del primer hombre, cuando el mismo Apóstol dice: *El cuerpo está muerto por el pecado,* y esto cuando ni tú mismo te atreves a negar que la resurrección del cuerpo espiritual, opuesta a la muerte del cuerpo animal, tendrá lugar por la justicia del segundo Adán; y te obstinas en llenar el paraíso, lugar de delicias, con cadáveres y gemidos de los moribundos. Y esto es lo que reprendemos, detestamos y juzgamos digno de anatema.

¿Qué muerte se insulta al fin de los tiempos cuando se diga: *¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón?* ¿No es el diablo autor de la muerte del cuerpo o la misma muerte corporal la que quedará absorbida por la resurrección del cuerpo? Se cumplirá esta palabra cuando *esto corruptible se vista de incorrupción y este cuerpo mortal se*

libet his verbis auctor eorumdem verborum significare voluerit, neutrum est contra fidem, quae ita se habet, ut non dubitet in carne incorruptibili possessuram regnum Dei ex omnibus gentibus congregatam Dei familiam. Non itaque hoc reprehendimus, quod etiam ante nos divinarum Scripturarum catholici tractatores plerique dixerunt, carnem et sanguinem hic posse accipi homines, qui secundum carnem et sanguinem sapiunt, et ideo regnum Dei non possidebunt: sic enim ait idem doctor Gentium: *Sapere secundum carnem mors est.* Sed quod non vis mortem corporis animalis per peccatum primi hominis accidisse, cum audias eumdem apostolum dicentem: *Corpus mortuum est propter peccatum* (Rom 8,6.10); neque negare audeas, resurrectionem corporis spiritualis, quae morti corporis animalis opponitur e contrario, per iustitiam secundi hominis adfuturam; et hoc ideo non vis, ut corporibus mortuorum, et per haec etiam cruciatibus morientium impleas paradisum, beatarum deliciarum memorabilem locum: hoc reprehendimus, hoc detestamur, hoc dignum anathemate iudicamus. Cui enim morti in fine insultabitur, cum dicetur: *Ubi est, mors, victoria tua? ubi est, mors, aculeus tuus?* (1 Cor 15,55) nisi aut diabolo, etiam mortis corporalis auctori, aut ipsi morti corporis, quam resurrectio corporis absorbebit? Hic enim sermo tunc fiet, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem,

vista de inmortalidad. Sin ambigüedad dice el Apóstol: *Porque cuando lo corruptible se vista de inmortalidad, se cumplirá lo que está escrito: «Absorbida es la muerte por la victoria».* ¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón? ¿De qué muerte habla aquí si no es de la que ha sido absorbida por la victoria? ¿Y qué muerte es ésta sino la que será absorbida cuando este cuerpo corruptible y mortal se vista de incorrupción e inmortalidad? El aguijón de esta muerte corporal es el pecado; y a esta muerte se le dice: *¿Dónde está, muerte, tu aguijón?* El aguijón, dice, es el pecado; aguijón por el que la muerte vino, no el que ella hace; como el veneno que produce la muerte es causa, no efecto.

¿Y por qué imaginas que se insultará no esta muerte, sino la muerte eterna? ¿Es que la muerte eterna queda absorbida por la victoria cuando el cuerpo mortal se vista de inmortalidad? ¿Acaso es ella la que guerrea contra los santos, y buscan éstos triunfar de este temor cuando se encuentran bajo su imperio, y pecaban cuando la temían? ¿Y no ha sido derrotado por la muerte del Señor el que tenía el imperio de la muerte, es decir, el diablo, librando a cuantos, por temor a la muerte, estaban por vida sujetos a servidumbre? ¿Eran, acaso, culpables por temer a la muerte eterna o más bien lo eran por no temerla? El Señor no quiere temamos la muerte del cuerpo, pues su temor nos hace culpables, sino la eterna, cuyo olvido nos hace prevaricadores. Dice con toda claridad: *No*

et mortale hoc induerit immortalitatem. Sine ambiguitate quippe dicit Apostolus: *Cum corruptibile hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo qui scriptus est: Absorpta est mors in victoriam. Ubi est, mors, victoria tua? ubi est, mors, aculeus tuus?* (ib., 54-55). Cui morti hoc dicetur, nisi quae absorbebitur in victoriam? et quae ista est, nisi quae tunc absorbebitur, quando corruptibile hoc corpus atque mortale incorruptione atque immortalitate vestietur? Huius ergo corporalis mortis aculeus peccatum est: quia huic morti dicetur: *Ubi est, mors, aculeus tuus?* (ib., 55). Quem aculeum dixit esse peccatum; aculeum videlicet quo mors est facta, non quem fecit ipsa; sicut poculum mortis est quo mors fit, non quod a morte fit. Quomodo ergo ut putas, non huic, sed perpetuae insultabitur morti? Numquid ipsa absorbebitur in victoriam, cum mortale hoc induerit immortalitatem? Numquid adversus sanctos ipsa contendit, ut eius timor certamine vincatur illorum, quae prius eos victos tenebat, quando eam timendo peccabant? Nonne propter ipsam vincendam Dominus mortuus est, et evacuavit eum qui potestatem habebat mortis, id est, diabolum, et liberavit eos qui timore mortis per totam vitam rei erant servitutis? (cf. Hebr 2,14-15). Numquid timore mortis aeternae rei erant; cum po**[1604]**tius qui eam non timuerint, rei fiant? Propter quod Dominus, ne mors ista corporis timeatur, cuius timor facit reos, sed illa potius sempiterna, quam non timendo, fiunt rei,

temáis a los que matan el cuerpo y después nada pueden hacer; temed, sí, al que tiene poder para perder en el fuego el cuerpo y el alma.

Esta es la muerte segunda y eterna; contra este temor no luchan los santos, sino contra la muerte del cuerpo. Para triunfar de ésta temen aquélla; y, habiendo vencido la muerte temporal con el ejercicio de la piedad y de la justicia, no sentirán la eterna. Y a la muerte del cuerpo, no a la muerte del alma, la insultarán con las palabras: *¿Dónde está, muerte, tu victoria?* O como dice el profeta: *¿Dónde está, muerte, tu combate?* Si el aguijón de la muerte temporal es el pecado, ¿cómo te atreves a decir que el pecado de Adán no nos separó del árbol de la vida ni sentenció a muerte? ¿Por qué obstinarte contra la evidencia de las divinas Escrituras, como animal que espumajea rabioso su locuacidad, como si tu alma no pudiese entrar en el gozo de la vida en el paraíso de Dios si no introduces en él la muerte del cuerpo con todo su cortejo de torturas y enfermedades, precursoras de la muerte? ¡Cuidado! No sea que introduzcas en este lugar de delicias los sufrimientos del cuerpo y quedes colgado en el antro de los suplicios eternos, con todos los tormentos de cuerpo y alma.

apertissime dicit: *Nolite timere eos qui corpus occidunt, et postea non habent quod faciant; sed eum timete, qui habet potestatem et corpus et animam perdere in gehennam* (Lc 12,4-5). Haec est certe mors secunda atque perpetua, contra cuius timorem non certant sancti, sed contra istam potius corporis temporalem. Nam ut hanc vincant, illam timent; quia cum hanc pro pietate et iustitia vicerint, illam non sentient. Huic ergo, non illi, insultabunt, dicentes: *Ubi est, mors, victoria tua?* quod alibi scriptum est: *Ubi est, mors, contentio tua?* (Os 13,14, sec.LXX). Cum igitur huius mortis aculeus sit peccatum; qua fronte audes dicere, non peccato primi hominis esse factum ut in illo a ligno vitae separaremur, et morte etiam corporis plecteremur? Quid est, rogo te, quod adversus divinorum eloquiorum evidentiam, incredibili rabie spumantis loquacitatis oblatras, tanquam non possit in Dei paradiso anima tua obtinere vitam, nisi illuc introduxeris corporis mortem, cum tot et tantis corporalibus morbis, carnificibus, praecursoribus mortis? Attende tibi potius, ne in locum deliciarum sanctarum mittendo corporis poenas, tu ipse pendas in loco perpetuorum dolorum et animi et corporis poenas.

La ley y la concupiscencia-pecado

41. *Jul.*—«En este pasaje opina Agustín que el aguijón de la muerte es el antiguo pecado y no comprende lo que sigue, a saber: *El poder del pecado es la ley;* y con tesón afirma que esta ley es el precepto dado a Adán. Pero esta ley no es fuerza del pecado, sino verdadera ocasión de pecado. Una cosa es dar fuerza y otra darle nacimiento. Comer del árbol no era malo, de no estar prohibido; después de la prohibición, al no ser acatada, nació el pecado por la transgresión y desobediencia. En consecuencia, la ley no se dio para ser violada; sin embargo, haciendo lo que Adán hizo, esto es, comiendo del árbol, no habría pecado el hombre, porque bueno era el árbol, si Dios no le hubiera prohibido gustar de él. Todo lo que en sí es pecado, como el parricidio, el sacrilegio, el adulterio, aun sin ley alguna, se conoce que es pecado, incluso en ausencia de una ley que lo prohíba, y se puede decir con razón que la ley da fuerza a estos crímenes, y los que los cometen se encuentran ante una ley prohibitiva; pero lo que no es pecado, pero la ley lo prohíbe, esta acción halla en la ley su carácter delictivo, pero no una fuerza mayor.

Como en este libro he sido muy extenso, quiero decir al lector, para terminar, se fije bien que en mis interpretaciones de la ley de Dios no he dado pie al error de Manés; y, si algo resulta ambiguo, se puede suponer que todo tiene explicación a tenor de la regla de la verdad y de la razón, sin dudar que la justicia sea respetada. Cuanto a los que dicen que los muertos no resucitan en Cristo y a los que combaten la doctrina del Apóstol y sostienen que Cristo no tomó un cuerpo como el nuestro, les condenamos como autores de maniqueísmo con toda la fuerza de la ley de Dios».

41. *Iul.*—In hoc sane loco Augustinus aculeum mortis, peccatum illud opinatur antiquum, non intellegens quid sequatur, id est, *virtus peccati lex:* quam legem, praeceptum quod Adae positum est, conatur asserere. Sed illa lex non fuit peccati virtus, verum peccati genus. Aliud est enim exstanti rei dare virtutem, aliud quod non exstitit procreare. Esus ergo illius arboris, si non esset interdictus, malus non fuisset: postquam autem interdictus est, et a praevaricatione usurpatus, natum est ibi ex interdicente et contemnente peccatum: quamvis non ideo data lex fuisset, ut delinqueretur; sed tamen idem faciendo, id est, de arbore comedendo, non deliquisset homo, quia bona arbor erat, nisi gustus eius a lege interdictus fuisset. Quod ergo per se pravum est, verbi gratia parricidium, sacrilegium, adulterium, et malum esse etiam sine lata lege dignoscitur, bene dicitur apud praevaricatores, qui cupientiores prohibitione redduntur, virtutem acquisisse per legem: quod vero inique non usurpatur, nisi interdicatur, genus ibi proprie, non robur ei constat a legis occasione collatum. Verum quoniam hic fui longior, huius quoque libri fine commoneo lectorem meum, ut vigilanter inspiciat, nullam in lege Dei occasionem Manichaeae impietatis offendi; sed si qua putantur ambigua, secundum regulas veritatis atque rationis et exponi posse, et iustitiae convenire non dubitet. Et illos ergo qui dicunt: Non per Christum erit resurrectio mortuorum, et istos qui asserunt aeque contra Apostolum, non nostrae naturae corpus habuisse Christum, per quod Manichaeorum scita venerantur; **[1605]** eodem et qui legi Dei congruat vigore damnamus.

Ag.—Jamás dije que aluda el Apóstol a la ley dada en el paraíso cuando afirma que *el poder del pecado es la ley.* Empleas en vano multitud de palabras en refutarme como si hubiera dicho lo que no dije. El poder del pecado, ya existente, pero sin tener extenso dominio, lo encontré en la ley, de la que habla el Apóstol cuando dice: *¿Qué diremos? ¿Que es pecado la ley? De ningún modo; pero yo no conocí el pecado sino por la ley, porque yo no conocía la concupiscencia si la ley no dijera: «No codiciarás»; mas el pecado, tomando ocasión por el mandato, produjo en mí toda suerte de concupiscencias.* He aquí en qué sentido la ley es el poder del pecado. Tenía el pecado menos dinamismo cuando no existía la prevaricación, porque *donde no hay ley, no existe prevaricación.*

La concupiscencia no había llegado a su desarrollo cimero antes que la hiciese crecer y robustecerse la prohibición que rompe las cadenas. Tú mismo lo has demostrado, citando sobre esta materia varios testimonios; verdad que, entre las citas apostólicas aducidas, dejas a un lado las que yo aduzco, sin duda para no confesar que la concupiscencia es pecado. No

Aug.—Ego nunquam dixi eam legem, quae in paradiso data est, Apostolum significasse, ubi ait, *virtus peccati lex.* Frustra ergo adversus me, tanquam hoc dixerim, tu multa dixisti. Virtutem namque peccati, iam quidem existentis, sed minus operantis, eam legem semper intellexi, de qua idem apostolus: *Quid ergo dicemus,* inquit? *Lex peccatum est? Absit: sed peccatum non cognovi nisi per legem. Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam* (Rom 7,7-8). Ecce quomodo est virtus peccati lex: minus enim operabatur peccatum, quando praevaricationem nondum operabatur, quia lex nondum data erat: *Ubi enim lex non est, nec praevaricatio* (ib., 4,15). Nondum ergo erat omnis concupiscentia, antequam prohibitione sic cresceret, tamque fortis fieret, ut ipsius prohibitionis, qua creverat, vinculum rumperet. Hoc et te ipsum scire monstrasti, multa in hanc sententiam disserendo: quamvis ut hoc ostenderes, alia potius adhibuisti testimonia apostolica, non hoc quo ego nunc usus sum; fortasse ideo, ne peccatum

hay texto más claro para demostrar que es pecado que éste que aduje: *No conocí el pecado sino por la ley.* Y como si se preguntase: «¿Qué pecado?», dice: *No habría conocido la concupiscencia si la ley no dijese: «No codiciarás».* Esta concupiscencia-pecado que codicia contra el espíritu, sin duda, no existía antes del pecado del primer hombre; tuvo entonces nacimiento, y vició en su fuente la naturaleza humana, y de ella trae el pecado original. Con este pecado nace todo hombre; y la culpa que trae consigo no desaparece si no es con el agua de la regeneración; de suerte que el hombre regenerado ya no tiene mancha de pecado, a no ser le preste su consentimiento y obre mal al no resistir la tentación o hacerlo muy débilmente.

Los pecados cometidos por propia voluntad añaden fuerza a esta concupiscencia; sobre todo por la costumbre de pecar, que constituye, con razón, una segunda naturaleza; pero ni aun entonces adquiere la concupiscencia todo su vigor. No es completa si se peca más por ignorancia que por conocimiento. Por eso no dice el Apóstol: «No tenía», sino: *Yo no conocía la concupiscencia si no dijera la ley: «No codiciarás». Ahora, con ocasión del precepto, el pecado produjo en mí toda suerte de concupiscencias.* La concupiscencia está en toda su plenitud cuando se desea ardientemente lo prohibido y, conocido el pecado, sin excusa alguna de ignorancia, se viola la ley y se cometen monstruosidades.

esse concupiscentiam fatereris. Apertissime quippe illam demonstravit esse peccatum, qui dixit, quod commemoravi: *Peccatum non cognovi, nisi per legem.* Et velut quaereremus quod peccatum: *Nam concupiscentiam,* inquit, *nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces* (ib., 7). Haec igitur concupiscentia, utique mala, qua caro concupiscit adversus spiritum, nondum erat ante primi hominis illud grande peccatum: sed esse tunc coepit, naturamque humanam tanquam in traduce vitiavit, unde trahit originale peccatum. Cum illa quippe omnis homo nascitur: nec huius concupiscentiae reatus, nisi in renascentibus solvitur, ut eo post hanc absolutionem non inquinetur, nisi qui ei ad perpetrandum opus malum, spiritu adversus eam vel non concupiscente, vel non fortius concupiscente, consentit. Addunt ergo vires eidem concupiscentiae peccata, quae accedunt propria voluntate peccantium, et ipsa consuetudo peccandi, quae non frustra dici solet secunda natura: sed ne tunc quidem omnis est concupiscentia. Adhuc enim habet quo crescat; quoniam minor est, quamdiu non a sciente, sed ab ignorante peccatur. Ideo non ait: Non habebam; sed: *Nesciebam concupiscentiam, nisi lex diceret: Non concupisces. Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam* (ib., 7-8). Omnis est enim concupiscentia, quando prohibita concupiscuntur ardentius, et peccata iam cognita, ignorantiae sublata excusatione, et accedente legis praevaricatione, committuntur

La ley de Dios no es medio para corregir el pecado para aquellos que no socorre la gracia por el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Por eso, cuando dijo: *El poder del pecado es la ley,* como si se le replicase: «¿Qué haremos, si el pecado no se quita, sino que se aumenta por la ley?», añade a renglón seguido para indicar dónde está la esperanza de los combatientes: *Gracias sean dadas a Dios, porque nos dio la victoria;* o como se lee en otros códices griegos: *Que nos dio la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo.* Nada más cierto: *Si nos fuera dada una ley que nos pudiera vivificar, la justicia vendría por la ley; pero la Escritura lo encerró todo bajo pecado, para que la Promesa fuese dada a los creyentes por la fe en Jesucristo.*

Los creyentes son los hijos de la Promesa, vasos de misericordia a los que fue dada la ley por la fe en Jesucristo, porque consiguieron la misericordia para ser fieles, como de sí mismo dice el Apóstol; y así, la fe en el que comienza, y a la que referimos todo lo que hacemos con templanza, justicia y piedad, no lo atribuyamos a nuestro libre albedrío, como si no fuera un don de la misericordia de Dios, pues, como está escrito, es el que prepara nuestra voluntad.

La santa Iglesia, por boca de sus sacerdotes, ruega no sólo por los fieles, para que perseveren en la piedad y no desfallezcan en la fe, sino también por los infieles, para que lleguen a creer. Después que, por un abuso de su libre albedrío, come-

immanius. Unde lex Dei, apud eos quos non ad**[1606]**iuvat gratia Dei per Agnum Dei qui tollit peccatum mundi, non correctio peccantis, sed virtus potius est dicta peccati. Et ideo cum dixisset: *Virtus peccati lex,* tanquam responderetur: Quid ergo faciemus, si peccatum nec lege tollitur, sed augetur? continuo subiciens ubi spes debeat esse certantibus: *Gratias,* inquit, *Deo qui dedit nobis victoriam* (ib., 57); vel, sicut alii codices habent, quod et graeci habent, *qui dat nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum.* Verissime prorsus: *Si enim data esset lex, quae posset vivificare, omnino ex lege esset iustitia: sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus* (Gal 3,21.22). Hi enim sunt filii promissionis et vasa misericordiae, quibus ideo data est promissio ex fide Iesu Christi, quia misericordiam consecuti sunt, ut fideles essent, quod etiam de se ipso dicit Apostolus (cf. 1 Cor 7,25): ne vel ipsa fides, ex qua incipit, et ad quam refertur, quidquid temperanter et iuste et pie gerimus, ita tribuatur nostrae voluntatis arbitrio, tanquam non nobis Deo miserante donetur; a quo etiam voluntas ipsa, sicut scriptum est, praeparatur (cf. Prov 8,35, sec.LXX). Unde sancta Ecclesia per ora supplicantium sacerdotum non solum pro fidelibus, ut in eo quod credunt, perseverante pietate non deficiant, verum etiam pro infidelibus orat, ut credant. Ex quo enim per humanum liberum arbitrium Adam commisit illud grande peccatum, et omne genus

tió Adán un enorme pecado, arrastrando a la ruina a todo el género humano; y todo el que de esta condena universal es liberado, sólo lo puede ser por la gracia y misericordia de Dios; y todo lo que la ley de Dios ordena no se cumple sin el socorro, la inspiración y el don del que hizo la ley. Y es a él a quien se le ruega conceda a los fieles la perseverancia, el progreso y la perfección y es a él al que se implora para los infieles el comienzo en la fe. Estas oraciones de la santa Iglesia se multiplican en el mundo por el fervor, y desean debilitar y extinguir cuantos oponen el libre albedrío del hombre a la gracia y, con el pretexto de su defensa, se le encumbra para luego precipitarlo. Y entre los enemigos de la gracia estáis vosotros solos o, al menos, sois los más conspicuos, pues no queréis que Jesucristo sea el Jesús de los niños al sostener que no han sido contaminados con el pecado original; y fue llamado Jesús porque salva a su pueblo, no de enfermedades corporales, que él curaba incluso entre los que no pertenecían a su pueblo, sino *de sus pecados.*

Cuando dice el Apóstol: *El aguijón de la muerte es el pecado,* quiere con toda claridad designar la muerte del cuerpo, opuesta a la resurrección del cuerpo de la que habla; muerte que será absorbida por la victoria cuando resucite en cuerpo espiritual y deje de existir al ser revestido de inmortalidad, sin que el pecado lo pueda despojar nunca. Sin embargo, cuando añade: *El poder del pecado es la ley,* no se refiere a

humanum in commune damnavit, ab hac communi damnatione homines quicumque liberantur, nonnisi divina gratia et misericordia liberantur; et quidquid lex Dei iubet, nonnisi eo qui iubet adiuvante, inspirante, donante completur: qui rogatur ut permaneant, ut proficiant, ut perficiantur fideles; qui rogatur etiam ut credere incipiant infideles. Quas Ecclesiae sanctae preces toto terrarum orbe crescentes et ferventes, opprimere ac exstinguere cupiunt, qui contra istam Dei gratiam humanae voluntatis arbitrium, ut gravius de alto praecipitent, extollunt potius, quam defendunt. In quibus contentiosum locum vel soli, vel praecipue vos tenetis, qui Christum Iesum parvulis non vultis esse Iesum, quos nullo peccato originali attaminatos esse contenditis: cum ille propterea Iesus appellatus sit, quia salvum fecit populum suum, non a corporalibus morbis, quos et in populo non suo sanare consuevit, sed a peccatis eorum (cf. Mt 1,21). Quamvis ergo Apostolus in eo quod ait: *Aculeus autem mortis est peccatum* (1 Cor 15,56), illam sine ambiguitate expresserit mortem, quae resurrectioni corporis, de qua loquebatur, opposita est, id est, corporis mortem; ipsa enim absorbebitur in victoriam, quando corpore spirituali resurgente iam non erit, quia immortalitas etiam corporis erit, quae nullo peccato possit amitti: tamen in eo quod secutus adiunxit: *Virtus vero peccati, lex* (ib.), non legem significavit, quae

la ley dada en el paraíso, pues el pecado aún no existía, y esta ley no podía ser fuerza para él, mientras esta ley sobrevino para que abunde el pecado y se fortalezca la concupiscencia, que desde su aparición mata el cuerpo del hombre en el paraíso y que todo hombre trae al nacer; y no solamente la que se puede robustecer por los pecados cometidos durante una vida depravada, pero, sobre todo, esta concupiscencia que se excita en presencia de la ley y arrastra a uno hasta la prevaricación.

Es necesario vencer esta concupiscencia; victoria que nos hace dominar la concupiscencia del pecado, el temor a la muerte temporal y, por último, absorbe la enfermedad de nuestra condición mortal; victoria dada no por la ley de Moisés, sino por la gracia de Cristo. Por eso dice el Apóstol: *El aguijón de la muerte es el pecado, el poder del pecado es la ley; pero gracias sean dadas a Dios por nuestro Señor Jesucristo.* Como si dijera: «El aguijón de la muerte es el pecado, porque la muerte del cuerpo vino por el pecado; y son el mismo autor y la muerte misma los que resucitarán en la gloria, y al absorberla dirán al fin de los tiempos: *¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón?»* El aguijón, es decir, el pecado, entró en el mundo por un hombre, y con la muerte pasó a todos los hombres, multiplicado por los pecados personales, sin que la ley, que es santa, justa y buena, haya podido hacerle desaparecer, antes se ha convertido en una fuerza para el pecado; a causa de la prohibición, se enciende más

data est in paradiso; illa enim peccati, quod nullum adhuc erat, virtus esse non posset; **[1607]** sed eam legem virtutem dixit esse peccati, quae subintravit ut abundaret peccatum, et operaretur omnem concupiscentiam: id est, non eam tantum, quae in paradiso exorta mortificavit et corpus, cum qua omnis homo nascitur; nec eam tantum, quae peccatis per cuiusque malos mores accedentibus crevit; verum etiam illam, quae mandato prohibente ardentius excitata, ad praevaricationem usque pervenit: ut victoria, qua non solum peccati cupiditas, verum etiam mortis corporalis vinceretur timor, postremo ipsius mortalitatis absorberetur infirmitas, non lege per Moysem data, sed per Christum facta gratia praestaretur. Proinde ita dixit Apostolus: *Aculeus autem mortis est peccatum; virtus vero peccati, lex: gratias autem Deo qui dat nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum* (ib., 56-57): tanquam diceret, Aculeus quidem mortis est peccatum, quia peccato etiam mors ista corporis facta est; cuius auctori vel ipsi etiam morti dicetur in fine ab eis, quibus in gloria resurgentibus absorbebitur: *Ubi est, mors, victoria tua? ubi est, mors, aculeus tuus?* (ib., 55) sed iste aculeus, id est peccatum, per unum ingrediens, et in omnes homines cum morte pertransiens, aliis quoque additis multiplicatum, nec lex sancta et iusta et bona quivit auferre: virtus enim potius eius effecta est, cum prohibita concupiscentia

la concupiscencia e impulsa a numerosas prevaricaciones. ¿Qué le queda al hombre si no es la ayuda de la gracia? *Gracias sean dadas a Dios, que nos dio la victoria por nuestro Señor Jesucristo.* El nos perdona nuestras deudas, nos libra del peligro de las tentaciones, nos conduce a la victoria definitiva cuando sea absorbida la muerte del cuerpo para que el que se gloríe no confíe en su poder, sino que se gloríe en el Señor.

Esta es la fe verdadera y católica, la que nos enseña y nos hace creer que la muerte del cuerpo fue causada por el aguijón del pecado; fe muy distinta del error de los maniqueos, o mejor, opuesta diametralmente a él, pues ellos y vosotros decís, no con nosotros, que Adán fue creado mortal y, pecara o no pecara, debía morir. Sin embargo, al hablar así, no decimos que sois maniqueos; y, con todo, no veis la injusticia en la que incurrís llamándonos maniqueos, porque digan como nosotros, y nosotros como ellos, que la concupiscencia, lucha de la carne contra el espíritu, es un mal.

Vosotros decís lo mismo que dicen ellos, pero en un sentido muy diferente, pero no menos erróneo; porque vosotros no atribuís, como ellos, la muerte del cuerpo a una naturaleza extraña mezclada con la nuestra; pero creáis una naturaleza tal que no fue viciada por ningún pecado, y de esta manera desnaturalizáis el paraíso, morada de bienandanza y santas delicias, introduciendo en él, con aviesa e indecente intención, los funerales por los muertos y las torturas de los moribundos.

Nosotros, con los maniqueos, decimos que la concupiscen-

magis ardesceret, et ad praevaricationis cumulum perveniret. Quid ergo restabat, nisi ut gratia subveniret? *Gratias* itaque *Deo qui dat nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum* (ib., 57); qui nostra debita dimittendo, et nos in tentationem non inferendo, ad novissimam victoriam, qua mors etiam corporis absorbeatur, adducit; ut qui gloriatur, non confidat in virtute sua, sed in Domino glorietur (cf. 2 Cor 10,17). Haec recta et catholica fides, in qua etiam didicimus et tenemus, mortem quoque corporis eo aculeo factam, quod est peccatum, tantum a Manichaeorum errore diversa est, eique po**[1608]**tius declaratur adversa, ut vobiscum illi dicant potius, quam nobiscum, sic mortalem Adam factum, ut sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset. Nec tamen ideo vos Manichaeos dicimus, quia et vos hoc dicitis: nec videtis tamen, neque nos a vobis ideo dici debere Manichaeos, quia malum esse concupiscentiam, qua caro concupiscit adversus spiritum, et illi et nos dicimus. Sed vos ab eis, in eo quod simul dicitis, dissimili quidem, verumtamen alio errore distatis, qui mortem carnis non sicut illi naturae tribuitis alienae, nobisque permixtae, sed eam naturae nullo vitiatae peccato impingitis nostrae: ac sic paradisum honestissimae ac felicissimae voluptatis, funeribus mortuorum et cruciatibus morientium infeliciter atque indecenter impletis. Nos vero, in eo quod cum Manichaeis dicimus concupiscentiam

cia de la carne, en lucha siempre contra el espíritu, es un mal y no viene del Padre; pero nos alejamos de ellos no por un error diferente, que sería herejía, sino por la verdad católica; y esta lucha de las dos concupiscencias entre carne y espíritu sostenemos que viene, no como opinan los maniqueos, de una naturaleza extraña, mala y coeterna a Dios, mezclada a la nuestra, sino que decimos, con Ambrosio y sus colegas, que vino a nuestra naturaleza por el pecado del primer hombre; y lo sostenemos con toda confianza contra los maniqueos y contra vosotros.

No decimos, como dicen ellos, que Cristo no se encarnó, ni, como vosotros, que tenía una naturaleza diferente de la nuestra; enseñamos, sí, que tomó nuestra naturaleza, exenta de pecado, sin la concupiscencia de la carne, que guerrea contra el espíritu, pero en toda su integridad. Vosotros, al negar que los males son males, pues rehusáis ver la causa en el pecado del primer hombre, los cambiáis para que no sean males, y con eso favorecéis el error de los que los atribuyen a una naturaleza mala, coeterna a Dios, bien eterno; en vano, pues, los condenáis, cuando en realidad, de una manera miserable, en vuestra ceguera les prestáis ayuda.

carnis, qua contra spiritum concupiscit, malum esse, atque a Patre non esse (cf. 1 Io 2,16), non ab eis alio, quamvis dissimili, tamen ipso haeretico errore, sed catholica veritate distamus; quia istam discordiam duarum concupiscentiarum carnis et spiritus, non cum illis per alienae Deo coaeternae malaeque naturae commixtionem nobis accidisse, sed cum catholico Ambrosio eiusque consortibus, per praevaricationem primi hominis in naturam nostram vertisse disserimus, et contra utrosque vestrum fidenter asserimus: carnemque Christi, non sicut illi nullam, nec sicut vos calumniamini, a natura nostrae carnis alienam; sed ab hoc nostro vitio, quo caro contra spiritum concupiscit, immunem atque omnino integram praedicamus. Vos autem mala negando esse quae mala sunt, eorumque originem non ad primi hominis referendo peccatum, non ut ea mala non sint efficitis; sed ut ex mala natura bono aeterno coaeterna esse credantur, detestabili caecitate suffragamini Manichaeis, eosque accusatis inaniter, quia miserabiliter adiuvatis.

INDICE ESCRITURISTICO

ANTIGUO TESTAMENTO

NUEVO TESTAMENTO

INDICE DE MATERIAS*

* Los números romanos hacen referencia al libro; los arábigos, al capítulo.

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE TRIGÉSIMO SÉPTIMO VOLUMEN DE LAS «OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTÍN», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 30 DE SEPTIEMBRE DE 1985, FESTIVIDAD DE SAN JERÓNIMO, PRESBÍTERO Y DOCTOR DE LA IGLESIA, EN LA IMPRENTA FARESO, S. A., PASEO DE LA DIRECCIÓN, NÚMERO 5, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI